

La justice, le progrès et la civilisation : la Trinité hugolienne dans
Choses vues 1830-1848.

Stergios Mimidakis

Mémoire

présenté

à

l'École des études supérieures

comme exigence partielle au grade de
maîtrise ès arts (Special Individualized Program)

Université Concordia

Montréal, Québec, Canada

avril 2008

© Stergios Mimidakis, 2008



Library and
Archives Canada

Published Heritage
Branch

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Direction du
Patrimoine de l'édition

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence
ISBN: 978-0-494-40992-3
Our file Notre référence
ISBN: 978-0-494-40992-3

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.


Canada

RÉSUMÉ

La justice, le progrès et la civilisation : la Trinité hugolienne dans *Choses vues 1830-1848*

Stergios Mimidakis

Victor Hugo se distingue de la plupart des artistes de son époque par son engagement politique et social. Au *N'importe où hors du monde* de Charles Baudelaire et l'art hermétique d'artistes tels que Théophile Gautier et Alfred de Vigny qui conseille la fuite spirituelle, Hugo oppose une littérature engagée à améliorer le monde physique et le sort de l'homme. Ce qui démarque Hugo des autres artistes de son époque est son *espoir* ; il n'abandonne jamais l'espoir que l'homme saura atteindre un jour le plein épanouissement spirituel qui lui permettra de voir au-delà des choses banales et de saisir une réalité métaphysique.

La problématique hugolienne consiste à concilier deux optiques divergentes sur la question de la civilisation, c'est-à-dire les éléments et les caractéristiques qui déterminent si une société constitue ou non une grande civilisation. L'idée hugolienne de la civilisation, ainsi que ses idées sur la justice et les progrès politiques et sociaux, facteurs concomitants de la

civilisation, différent grandement de celles qui dominant à l'époque. Mais le malaise hugolien provient non seulement de l'importante divergence entre son point de vue et celui qui domine : il provient également de l'ignorance de ses concitoyens de la possibilité qu'un point de vue différent du leur *peut* exister. Il est tourmenté de ce que ses concitoyens écartent l'idée qu'il puisse exister un vrai débat sur la signification de ces trois mots et par leur refus de considérer la vraisemblance que la société se déplace dans le mauvais sens, c'est-à-dire qu'elle régresse au lieu de progresser.

DÉDICACE

J'aimerais remercier sincèrement les trois individus sans lesquels ce projet n'aurait pas été possible.

Madame Maïr Verthuy, Monsieur Pierre Parc et Madame Lucie Lequin m'ont appuyé dans ce mémoire dès ses débuts. Leur patience et leur bienveillance m'inspirent des pensées chaleureuses et des sentiments d'éternelle appréciation.

Stergios Mimidakis

Table des matières

1. Introduction	1
2. Le rôle de l'artiste selon <i>Choses vues 1830-1848</i>	6
<i>Hernani</i> – le combat littéraire annonce la lutte sociale.....	6
L'artiste – l'instructeur du peuple.....	9
La société française des années 1830 et 1840.....	17
L'Apogée du populisme	17
Le Romantisme	18
Les caractéristiques du mouvement	20
Les classes sociales	22
L'artiste - instructeur des élites françaises	25
3. Le luxe et l'injustice sociale	36
La misère	37
Le luxe comme reflet de l'injustice sociale.....	40
La contradiction du luxe et de la symbolique de Napoléon.....	46
L'art comme luxe	50
4. L'instruction et l'art chez les riches	52
Le mensonge	58
5. Le système de justice français	66
Les forces de l'ordre de bas grade	67
Les tribunaux	72

Chapitre 1 - Introduction

Le premier volume de *Choses vues*ⁱ de Victor Hugo (seul le premier volume, comprenant les années 1830 à 1848, fait l'objet de cette étude) pourrait remplir de nombreuses fonctions. Il pourrait figurer parmi les livres à consulter pour des cours de sujets variés, tels que la sociologie, la philosophie, la psychologie, l'histoire et la littérature, parmi d'autres. On pourrait s'en servir pour enrichir notre compréhension de plusieurs éléments de l'expérience humaine, que ce soit l'évolution sociale de la ville de Paris au 19^e siècle ou la maturation de la pensée d'un témoin oculaire des événements, grands et de moindre importance sur l'échelle politique et sociale, survenus pendant la période en question.

Pour saisir le but de Victor Hugo en notant ses moindres observations sur les événements quotidiens de la vie parisienne, nous avons décidé de rapporter non les propos du poète lui-même, mais plutôt ceux d'un autre écrivain, contemporain d'Hugo, dont la pensée, bien qu'écrite avec un autre roman en tête, s'applique également à *Choses vues* et résume mieux que nous ne saurions le faire le but du poète.

ⁱ L'édition de *Choses vues* employée pour cette étude a été présentée et annotée par Hubert Juin, Éditions Gallimard, 2002. Nous tenons à préciser que seule la première partie de cet ouvrage, comprenant les années 1830 à 1848, fait l'objet de cette étude. La référence complète de l'édition employée se trouve dans la bibliographie.

En saisissant bien le sens de cette composition, on reconnaîtra que j'accorde aux faits constants, quotidiens, secrets ou patents, aux actes de la vie individuelle, à leurs causes et principes, autant d'importance que jusqu'alors les historiens en ont attaché aux événements de la vie publique des nations. (Balzac, *Le Lys dans la vallée*, XXXII, 1835)

Ce commentaire d'Honoré de Balzac, au sujet de sa propre œuvre, *Le Lys dans la vallée*, qui sera également étudiée dans ce mémoire, reflète la valeur qu'accorde Victor Hugo à la contemplation d'événements ostensiblement frivoles qui donnent un sens aux grands événements contemporains. En transcrivant ses réflexions sur les péripéties habituellement dissimulées au lecteur des livres d'histoire – nul autre ouvrage parmi ceux étudiés pour ce mémoire ne rapporte aussi intimement les actions quotidiennes du petit peuple de Paris - Hugo dévoile trois objectifs.

D'abord, il cherche à associer l'étude de l'histoire à l'étude du peuple. C'est le peuple, si nous nous fions aux observations de l'auteur dans *Choses vues*, qui mérite l'honneur de faire l'objet d'études historiques, car l'histoire se fait par lui et non par les quelques personnes projetées par la Providence dans une position de célébrité imméritée : Hugo est très sévère pour les chefs politiques de l'époque, précisant qu'il n'y a aucun homme parmi eux suffisamment grand pour gouverner dans cette période tumultueuse. Hugo

s'avère alors le champion du peuple et, plus précisément, de ceux parmi le peuple qui souffrent et auxquels l'historien ne daigne pas accorder une voix. Par le biais de *Choses vues*, Victor Hugo vise à la réhabilitation de l'image du peuple en lui donnant la position qu'il mérite dans l'étude de l'histoire, celle au centre des événements grands et petits. Il réussit, par cela, à faire retrouver au peuple sa dignité, qu'il trouve longtemps négligée par l'historien.

Deuxièmement, l'auteur fait de *Choses vues* un forum où il peut noter ses pensées les plus intimes – surtout celles suscitées par ce qui se déroule devant lui. Nous y trouvons les pensées de Victor Hugo homme politique, Victor Hugo père et mari, Victor Hugo artiste et, ce qui nous intéresse le plus, Victor Hugo homme. Hugo ne cherche pas à faire de l'art ici, bien qu'il y engendre quelques poèmes qui complémentent merveilleusement ses écrits. *Choses vues* fait partie d'une expérience cathartique ; il permet à l'auteur de développer à l'écrit les nombreuses pensées qui lui troublent l'esprit.

Troisièmement, Hugo croit remplir une fonction historique essentielle en notant ses observations sur les Parisiens, car il est convaincu que le peuple

de Paris accomplit une mission providentielle en menant à bien la Révolution de 1789. (Ousselin, 2006, 32)

Pour cette raison, nous nous sommes donné pour tâche l'étude de *Choses vues* afin de mieux comprendre l'état d'esprit d'Hugo. Une première lecture de *Choses vues* nous démontrant la sollicitude de l'auteur pour le peuple, nous nous sommes particulièrement intéressés à sa conception d'une société plus juste, plus équitable pour le peuple. Cela nous a mis sur la piste du thème du progrès, afin de déterminer ce qui constituerait pour lui le progrès social, c'est-à-dire, comment la société pourrait devenir plus juste. Enfin, ces deux idées – le progrès et la justice sociale - ont naturellement mené à une préoccupation de notre part de la vision hugolienne de la civilisation, c'est-à-dire la signification de ce terme pour lui. Nous voulions découvrir si sa vision de ce concept diffère de celle d'acception courante à son époque. Ultiment, nous voulons comprendre le rôle que devrait jouer l'artiste dans la quête du progrès et, éventuellement, dans une civilisation de conception hugolienne.

Nous avons constaté, peu après le commencement de nos recherches, que *Choses vues* fait l'objet de très peu de critiques ou d'étudesⁱ. Le vaste corpus d'études sur l'œuvre et la vie de l'auteur négligent *Choses vues*, bien qu'il soit, selon Guy Rosa, «une des plus anciennes publications posthumes»ⁱⁱ. Notre étude consiste alors en une analyse personnelle des observations de l'auteur pour tenter d'en dresser une partie de son portrait philosophique, soit la partie qui relève des la trinité *civilisation – progrès – justice*. Nos recherches nous ont surtout servi à comprendre les grands événements, les principaux courants de pensée – littéraires et sociaux - et l'enjeu des grands débats de l'époque en question, afin de comprendre les contextes dans lesquels Hugo fait ses observations.

ⁱ Nous n'avons trouvé qu'une source qui en discute, soit une brève étude engendrée par Guy Rosa intitulée *Génétique et obstétrique : l'édition de Choses vues*. Cette production se trouve dans *Hugo - de l'Écrit au Livre*, qui réunit et présente des études sur divers manuscrits d'Hugo et dont la référence complète se trouve dans la bibliographie.

ⁱⁱ La première publication de *Choses vues* date de 1887. (Rosa, 1987, 134)

Chapitre 2 - Le rôle de l'artiste selon *Choses vues*

Hernani – le combat littéraire annonce la lutte sociale

Une première lecture de *Choses vues* met en évidence le contraste entre la philosophie hugolienne et celle de nombreuses autres artistes du 19^e siècle. Au *N'importe où hors du monde*ⁱ de Charles Baudelaire, par exemple, Hugo oppose la doctrine de la lutte de l'artisteⁱⁱ pour réaliser un monde meilleur. Il est donc logique qu'Hugo entame *Choses vues* quelques jours après la première représentation d'*Hernani*ⁱⁱⁱ et qu'il consacre son premier chapitre de 1830 – et donc du journal lui-même - à cette pièce. C'est dès cette première page que le lecteur pressent le thème de l'oeuvre au complet, celui du combat de l'auteur : Hugo démontre tout de suite son esprit résolu à contribuer à la lutte pour le changement social.

Le sept mars 1830, dans le tout premier extrait de *Choses vues*, Hugo nous présente un résumé franc de la réaction du public face à la représentation d'*Hernani*. Selon lui, un écho négatif retentit de la critique et des

ⁱ Poème de Baudelaire qui exprime le désir de l'auteur de fuir un monde dont il est las. (*Du dandysme et décadence*, cours donné par Madame Maïr Verthuy en automne 1999, l'Université Concordia)

ⁱⁱ Nous incluons, dans la désignation d'*artiste*, les écrivains, poètes et dramaturges, bref, tout auteur d'une oeuvre d'art.

ⁱⁱⁱ Drame dans la veine romantique représenté pour la première fois à la Comédie-Française le 5 octobre 1829, où il est reçu par des acclamations. Il n'est, comme indiqué plus bas, représenté au grand public que quelques mois plus tard. (*Dictionnaire de Victor Hugo*, 112)

spectateurs en général. Pourtant, loin de désespérer de l'accueil qui lui est réservé par le public, Hugo conclut ce premier chapitre par une phrase qui laisse entrevoir son esprit combatif : «A quoi bon avoir sifflé *Hernani* ? Empêche-t-on l'arbre de verdir en en écrasant un bourgeon?» (98)ⁱ. Pour l'auteur, *Hernani* fait partie d'un mouvement d'envergure métalittéraire, un mouvement dans son étape initiale mais qui aura d'énormes conséquences pour la société en général. C'est quelques pages plus loin (et six mois plus tard, selon les dates indiquées dans *Choses vues*) qu'Hugo nous laisse entrevoir le sens de cette première citation, en écrivant que «La lettre ne doit jamais se pétrifier quand les choses sont progressives. Si la lettre résiste, il faut la briser» (104). Et, entre ces deux extraits annonciateurs de ses intentions révolutionnaires, Hugo place une observation qui, banale à première vue, acquiert une signification plus profonde à mesure qu'on lit *Choses vues*. Il s'agit simplement d'un commentaire sur deux Anglaises qui, visitant la France pour observer ses nombreuses merveilles, s'extasient devant «un ridicule moulin d'un faux gothique» (98) et non devant d'autres structures ou scènes plus mirifiques, telles que le soleil qui se couche

ⁱ Les numéros de page indiqués entre parenthèses tout au long de ce mémoire se rapportent à l'édition de *Choses vues* présentée et annotée par Hubert Juin, Éditions Gallimard, 2002, et dont la référence complète se trouve dans la bibliographie.

derrière l'arc de l'Étoile. Le peuple a donc besoin d'être cultivé afin de réaliser le progrès politique et social.

Hugo connaît plus tard dans sa vie de grandes déceptions littéraires qui le poussent à maudire ses concitoyens et l'esprit utilitaire contemporain. Cependant, il ne renonce pas au monde par une littérature ésotérique à la Théophile Gautierⁱ ou Alfred de Vignyⁱⁱ. Il décide plutôt de changer de stratégie et adopte une méthode plus commune pour se faire entendre, soit la participation au processus politiqueⁱⁱⁱ. *Hernani* ne représente alors que la première salve dans la lutte que l'on voit clairement évoluer dans *Choses vues*.

Les nombreux discours politiques d'Hugo - prononcés devant l'Académie française ou dans la Chambre des pairs – ainsi que les nombreuses conversations qu'il a eues dans ces lieux, tous rapportés dans *Choses vues*,

ⁱ Gautier, adepte du principe de *l'art pour l'art* qui soutient que l'art ne doit pas avoir un but social, pense que la littérature doit tout simplement «meubler avec élégance l'espace qu'elle occupe». Ainsi, il s'oppose à la conception utilitaire de l'art d'Hugo. (Vaillant *et al*, 1998, 223)

ⁱⁱ Poète qui, selon Alain Vaillant, a inauguré le roman historique français avec la publication de *Cinq-Mars* et dont le drame *Chatterton* est l'un des rares drames romantiques à connaître le succès. Selon Vigny, «le poète ne doit donc pas se plaindre d'être incompris, ni chercher à attirer les lecteurs, mais accepter une fois pour toutes que cette incompréhension constitue sa vraie dignité». (Ibid., 223)

ⁱⁱⁱ Il s'agit de la période entre 1843 et 1851, pendant laquelle Hugo ne publie aucune oeuvre. Cette période de sa vie, qui correspond aussi plus au moins à celle de sa carrière politique (il est nommé pair de France en 1845 et s'exile après le coup d'état de décembre 1851), est la période de sa vie la moins productive du point de vue littéraire et représente la seule période de sa vie où il passe une aussi longue durée sans publier. (Annotation d'Hubert Juin dans *Choses vues*, 2002, 467 et Gohin, 1987, 122-123)

servent à peindre un tableau précis et cohérent de l'idéologie hugolienne. Il se fait le chantre de l'héroïsme populaire, car, selon lui, l'opposition du peuple aux tentatives de répression du gouvernement et des classes dirigeantes (par la suppression des banquets, par exemple), sert à avancer la cause de la civilisation. La France – et Paris plus précisément - se fait ainsi le centre de la civilisation, le catalyseur du progrès social et politique et le point de départ de toute tentative civilisatrice (Ousselin, 32) : «Sauver la civilisation comme Paris l'a fait en juin, on pourrait presque dire que c'est sauver la vie du genre humain.» (567)

L'artiste – instructeur du peuple

Or, pour pouvoir remplir sa fonction de défenseur de la civilisation, la France doit elle-même maintenir sa grandeur. Cependant, la violence et la force militaire, étant des moyens de dernier recours et contraires à la civilisation par leur rapprochement de la barbarie, doivent être écartées comme moyens de maintenir cet ascendant.ⁱ Par conséquent, c'est l'art qui doit, selon Hugo, remplir le vide et assurer à la France la grandeur qui lui est naturelle. Pour assurer à la France cette position de prééminence mondiale,

ⁱ Hugo se contredit pourtant en 1841, lors de sa conversation avec le général Bugeaud, où Hugo affirme que la France doit conquérir et coloniser l'Algérie afin de la civiliser (*Choses vues*, 113-114)

l'artiste français doit jouer un rôle de premier plan.ⁱ C'est lui qui doit soutenir la lutte pour le progrès. (396)

Le but de l'artiste n'est pas tout simplement de faire suffisamment progresser la société pour que son art soit apprécié. Faire apprécier son art n'est qu'un objectif dont l'atteinte nous amène plus près du but ultime de l'artiste engagé : instruire le peuple pour qu'il puisse s'autodéterminer. L'instruction est donc nécessaire pour que le peuple de son époque puisse s'affirmer, politiquement, socialement, et culturellement.

La société hugolienne idéale représente l'état *naturel* des choses. Pour Hugo, il est *naturel* que le peuple se gouverne.ⁱⁱ Un extrait du texte traitant du fait que, depuis Louis XIV, le fils de celui qui règne (qu'il soit roi ou empereur) ne se voit pas échoir les rênes du pouvoir, même s'il avait été proclamé dauphin, comporte la clé à l'idéologie d'Hugo :

Ne semble-t-il pas que c'est une loi qui se révèle, et qui se révèle, dans l'ordre inexplicable des faits humains, avec ce degré de persistance et précision qui jusqu'à présent n'avait appartenu aux

ⁱ Un an après sa conversation avec le général Bugeaud, Hugo affirme dans *Le Rhin*, le dernier roman qu'il publie avant son exil, la mission civilisatrice de la France : mais c'est le «formidable pouvoir spirituel du nouveau clergé littéraire» qu'il évoque et non la puissance militaire française.

ⁱⁱ Hubert Juin, à la p. 14 de l'édition de *Choses vues* utilisée pour cette étude, fait référence au rôle déterminant que joue la nature dans le développement littéraire d'Hugo ainsi que dans la constitution de sa vision du monde. Yves Gohin, pour sa part, affirme l'importance de la nature dans l'œuvre d'Hugo pour le rôle qu'elle joue dans la quête hugolienne de saisir «la totalité infinie des phénomènes, au-delà de l'observation ou même de l'imagination de leur multiplicité». (Gohin, 80)

faits matériels ? N'est-il pas temps que la providence intervienne pour déranger elle-même cela, et ne serait-il pas effrayant que certaines lois de l'histoire se manifestassent aux hommes avec la même exactitude, la même rigidité, et pour ainsi dire la même dureté, que les grandes lois de la nature ? (135)

La véritable signification de ces mots, enregistrés en 1842, se clarifie par une contemplation globale de *Choses vues*: la République est le seul système politique digne d'un peuple civilisé. Hugo y établit un lien entre les lois de l'histoire et celles de la nature. Il voit, dans le dérangement des décrets humains, l'intervention de la Providence pour empêcher que des dynasties monarchiques ne se forment. Le système héréditaire de transfert du pouvoir, n'étant pas naturel, est injuste.

Or, Hugo ne pense pas que le peuple soit suffisamment instruit pour pouvoir se gouverner :

Et puis, instruire le peuple, c'est l'améliorer ; éclairer le peuple, c'est le moraliser ; lettrer le peuple, c'est le civiliser. Toute brutalité se fond au feu doux des bonnes lectures quotidiennes. *Humaniores litterae*. Il faut faire au peuple ses humanités.

Ne demandez pas de droits pour le peuple tant que le peuple demandera des têtes (112).

En fait, Hugo rapporte souvent les paroles ou les actions d'enfants, car il semble les associer au peuple, naïf et ingénu. Il note, par exemple, avoir vu

deux enfants du peuple, deux pauvres gamins...gais, frais, souriants, en guenilles, mais pleins de vie et de santé, courant,

riant, ayant le loisir devant eux et la joie en eux. Le plus petit s'est penché vers le plus grand et lui a dit : «-Passons-nous à la morgue ?» (144)

La scène se termine par la suggestion du plus petit au plus grand qu'ils passent à la morgue. Voici donc le peuple qui, par un beau jour ensoleillé dans une des villes les plus enivrantes du monde, s'adonne à des activités perverses, peu dignes d'une société civilisée. De telles descriptions ironiques abondent dans *Choses vues*, où Hugo croit vain d'espérer au progrès. Quant à elle, la référence à une innocence tout enfantine chez le peuple, dont le principal défaut est le manque l'instruction nécessaire à sa maturation spirituelle, n'est point exceptionnelle. Combien de fois Hugo n'a-t-il pas à «traduire» ce qu'il rapporte de la bouche d'une fille publique ou d'un voleur (comme on le fait pour un enfant) qui font partie d'une couche de la société complètement à part et qui ont leur propre dialecte difficilement décodé par une personne instruite. La discordance entre le peuple et les élites est donc aussi marquée que celle entre un enfant et un adulte.

Effectivement, le thème qui reparaît le plus souvent dans ses observations du peuple est, et c'est de l'auteur lui-même que l'on emprunte l'expression, celui de la «bêtise». Car les observations du peuple sont, pour la plupart,

très peu flatteuses. Le lecteur ouvre les yeux devant un tableau sombre et morbide, où figurent l'agonie et le désespoir de l'artiste maudit de l'époque : «La foule était là comme devant un autel où le Dieu serait visible. Mais, en sortant de la chapelle, après avoir fait cent pas, elle entrait voir la cuisine et la grande marmite. La foule est faite ainsi.» (p. 123) Comme la foule qui ne sait pressentir une réalité immatérielle et insiste sur des preuves concrètes de l'existence de Dieu, le peuple, avec son niveau de compréhension élémentaire, ne pourra jamais suffisamment ouvrir son esprit pour se laisser gagner par les enseignements philosophiques du siècle des lumièresⁱ ou des Évangiles.

C'est pour cela que, même durant la crise de juin 1848 et entouré de révolutionnaires sanguinaires, il prend parti pour la Régence contre l'établissement de la République (552), chose qui peut surprendre le lecteur car *Choses vues* s'avère, jusque là, une apologie lyrique de la République. *A posteriori*, le lecteur constate la logique de cette position de la part de l'auteur, le thème le plus constant de ses dix-huit années de réflexion étant le manque d'instruction qui afflige le peuple. En fait, ses nombreux témoignages glaçants de combats de rue, de clubs réunissant des individus

ⁱ Comme nous le démontrons plus bas, les artistes des années 1820 et 1830 – et les romantiques plus particulièrement – se considèrent comme les héritiers spirituels des philosophes du siècle précédent.

sanguinaires, de la soif du peuple pour la vengeance et l'écoulement de sang et de l'apothéose populaire de la guillotine, tous vus de près par l'auteur, laissent entrevoir et comprendre la réticence d'Hugo d'appuyer un gouvernement populaire. De plus, elle explique pourquoi Hugo renonce à la République en faveur d'une monarchie ou de l'Empire. Il saurait justifier son opposition à la République en 1848 par le comportement sanguinaire, donc incivil du peuple. Mais, tel un parent qui refuse quelque chose à un enfant, il répète avec assurance que le temps pour la République adviendra un jour.

Hugo ne méprise donc pas le peuple. Il l'aime, l'éduque et lutte pour lui. Il le croit maltraité et opprimé par les classes dirigeantes dénuées de scrupules et c'est pour cela qu'il prend son parti contre ces derniers. En fait, il annonce fièrement qu'il est du peuple et qu'il s'identifie avec lui beaucoup plus qu'avec ses collègues dans la chambre des pairs : «Il y a des hommes qui sont faits pour la société des femmes ; moi, je suis fait pour la société des enfants.» (492)

L'instruction – et l'art en général – sont censés calmer cette soif sanguinaire par l'échange d'opinions, car le combat d'idées doit remplacer le combat

physique. Et c'est le vrai art qui doit inspirer le peuple et non ce qu'il appelle «l'art du pavé» d'un Ponsardⁱ, ce poète qui n'est grand que «pour le bourgeois» :

Tous les quinze ou vingt ans, le peuple parisien, accablé qu'il est d'émotions de toutes sortes, politiques et littéraires, spectateur haletant de deux révolutions ... à la fois..., épuisé par la chaleur énorme de cette fournaise qu'on appelle Paris et où se purge la pensée de l'univers...le bon peuple a soif d'une tragédie classique...Il la boit avec délice comme on boit un verre d'eau bien claire...Qui n'a maudit le soleil et béni le verre d'eau ? (145).

Cette réflexion ostensiblement élogieuse du peuple pour son appréciation d'une représentation tragique, est en fait une critique accablante de son esprit «banal». Le mot «classique» est, selon nous, employé pour railler chez le peuple un manque de goût pour un art qui transcende le banal. Ainsi, Hugo met en contraste le succès de l'art classique et l'échec de tout ce qui relève du Romantisme, comme *Hernani*. Préconisant un art résolument affranchi de toute contrainte, l'appréciation d'une tragédie classique connote

ⁱ François Ponsard, poète dramatique français. Hugo fait à plusieurs reprises allusion à Ponsard et à *Lucrèce*, drame dont le succès fait de Ponsard le chef de file de la réaction antiromantique au théâtre (*Le Petit Robert des noms propres*, 1731). La formule *l'art du pavé* est, selon nous, une description péjorative des drames de Ponsard qui écrivait des drames simples à suivre et à comprendre afin de plaire au petit peuple, mais qui ne répondent point aux exigences philosophiques de l'école romantique, des exigences qui seront plus profondément étudiées plus bas.

Nous mettons l'accent sur le fait qu'Hugo est considéré comme le chef de l'école romantique à cette époque et rappelons l'échec que connaît, à la même époque, *Les Burgraves*, le dernier drame qu'il écrit avant son exil. De cela, nous tirons la conclusion qu'Hugo voit chez Ponsard un concurrent qui lui vole la gloire tant cherchée.

pour Hugo le culte borné de l'utile dans une société éprise de positivismeⁱ et de règles. (Verthuy)

Cette opinion est clarifiée par quelques-unes des réflexions d'autrui judicieusement rapportées dans *Choses vues* entre les années 1843 et 1846. Il accorde à Nestor Roqueplan le soupçon que «les gens du monde en ce moment vont à la tragédie comme les putains vont à la messe, parce que c'est à la mode et sans y avoir foi» (p. 144), supposition évidemment partagée par Hugo qui s'écriera lui-même en 1846 : «Un des motifs qui font que je ne donne plus de pièces au théâtre est celui-ci : dans ces moments-là, je voyais les nudités de la bêtise publique, et cela m'était désagréable.» (p. 287) Théophile Gautier (père fondateur de la philosophie de l'art pour l'art) dit recevoir, en entendant prononcer le nom de M. Ponsard à l'Odéon, l'impression de «voir arriver Louis XVIII avec ses gros mollets», le succès de *Lucrèce* étant pour lui le «1814 de l'art»ⁱⁱ (144). Cet aperçu suppose alors non seulement un manque de progrès de l'art depuis la représentation d'*Hernani* en 1830, mais une régression aussi révélatrice que la régression politique et sociale représentée par le retour de la monarchie en France après

ⁱ Doctrine philosophique conçue par Auguste Comte renonçant «à chercher les causes profondes et l'essence des choses, se contentant de découvrir les lois effectives qui régissent les faits par l'observation et le raisonnement». Ainsi, cette doctrine rejette la métaphysique et la théologie par son refus de contempler ce qui ne peut pas être prouvé. (*Le Petit Robert des noms propres*, 514)

ⁱⁱ Allusion évidente à la Restauration où Napoléon est remplacé par Louis XVIII.

la défaite de Napoléon. Enfin, M. Méry, quelques années plus tard, affirme qu' «il manque deux choses à M.P. [Monsieur Ponsard] comme homme d'esprit et comme poète, c'est qu'il est bête et qu'il ne sait pas faire les vers.» (pp. 304-5) Le lecteur comprend que ces paroles rapportées expriment les sentiments mêmes de Hugo, qui est déçu de voir si peu de progrès dans un domaine aussi important que l'art.

La société française des années 1830 et 1840

Pour mieux comprendre la sollicitude de l'auteur pour le peuple, étudions brièvement les contextes politique, social et culturel dans lesquels Hugo écrit *Choses vues* entre 1830 et 1848.

L'apogée du populisme

Selon Alain Pessin, le populisme comme doctrine est à son apogée en France entre 1830 et 1850. Il s'agit, selon lui,

d'un phénomène collectif dans lequel les regards se tournent, à un moment donné, vers le peuple pour solliciter de lui la contribution à une vérité sociale et politique nouvelle, dans lequel le peuple est désigné comme porteur de l'espérance collective¹. (Pessin, 1992, 13-14)

¹ Nous avons trouvé une autre définition qui s'avère également à propos étant donné l'objet de notre étude : «une doctrine littéraire et artistique qui réagit contre la psychologie bourgeoise et mondaine et s'attache à l'expression de la vie et des sentiments des milieux populaires» (*Petit Larousse*, 1978)

On le trouve en littérature surtout avec Hugo, mais également avec Jules Michelet, Félicité Robert de Lamennais, George Sand et Eugène Sue, entre autres. En peinture, c'est Delacroix qui l'inaugure avec son tableau *Liberté guidant le peuple*, et la chanson, quant à elle, commence à exprimer le sentiment de solidarité avec le peuple et la classe ouvrière en particulier. (*Ibid.*, 16-17)

Le Romantisme

Afin de saisir le sens de ce mouvement (nous allons nous limiter à la littérature, bien que nous soyons conscients que l'influence romantique se fait également sentir dans les Arts et les Sciences), étudions ses origines comme elles sont expliquées par Pessin :

L'expérience sociale des intellectuels français des générations de 1820 et de 1830 est d'abord celle d'une marginalisation. Quelles que soient la force et la fougue dont le mouvement romantique reste synonyme, il faut se souvenir qu'il est fait d'hommes qui occupent, en tant qu'intellectuels et artistes, une position dans la société qui signifie pour eux une privation, «Être romantique, écrit M. Milner, cela signifie avant tout être entré dans la vie après la chute de l'Empire, n'avoir connu ni la douceur de vivre des dernières années de l'Ancien Régime, ni les horreurs révolutionnaires, ni les contraintes pesantes et les grandes tâches de l'Empire». Pour beaucoup d'ailleurs, dans la mesure où le Romantisme a commencé par être politiquement de droite, la Restauration avait pourtant représenté une ouverture, une inauguration, comme une retrouvaille. Mais la jeunesse de ce temps ne devait plus jamais retrouver dans le monde bourgeois nouvellement parvenu à la domination ni d'espérance à sa mesure, ni d'ailleurs la moindre place pour elle.

Pessin rapporte aussi les pensées d'Edgar Quinet qui résume le mouvement romantique comme étant

plutôt une aveugle impatience de vivre, une attente fiévreuse, une ambition prématurée d'avenir, une sorte d'enivrement de la pensée renaissante, une soif effrénée de l'âme après le départ de l'Empire. Tout cela joint à un désir consumant de produire, de créer, au milieu d'un monde vide encore. (*Ibid.*, 21-22)

Pessin insiste sur l'étude de la bourgeoisie de l'époque contemporaine pour comprendre le mouvement romantique, car c'est par son opposition aux valeurs bourgeoises qu'il semble le mieux se définir :

Car désormais, à moins d'être bourgeois, l'on ne peut rien être – et cette jeunesse découvre dans la bourgeoisie une classe plate et vorace, une classe sans projet, une classe vide politiquement, socialement, religieusement, une classe symbole de la médiocrité, et que l'on va refuser et haïr. On ne peut plus être ambitieux, montre fort bien P. Barbéris, parce que ce serait nécessairement ambitionner d'être bourgeois. Et pourtant comment pourrait-on ne pas être ambitieux, comment ne pas vouloir vivre ? Le métier d'écrivain apparaît alors à la fois comme une nécessité et comme un recours permettant d'exaltantes aventures spirituelles. (*Ibid.*, 21-22)

L'écrivain des années 1820 et 1830 est le premier à vivre de son œuvreⁱ. Par conséquent, la fonction sociale du littéraire est redéfinie pour être placée au sommet de la pyramide intellectuelle, lui accordant un champ de compétence plus étendu qu'avant. De plus, l'écrivain romantique s'accapare de la gloire

ⁱ George Sand affirme «qu'écrire est un métier, et un métier qui peut lui assurer l'indépendance et la liberté du génie» (Pessin, 22)

des hommes de lettres et des philosophes du siècle précédent, se considérant comme l'héritier de ces derniers et donc

l'apôtre du bien public ; il se considère comme l'appui le plus sûr du mouvement général d'émancipation et de progrès, annonciateur et complice de l'homme, quoi qu'il en soit de Dieu. (*Ibid.*, 23)

L'écrivain romantique, cumulant les rôles du poète, du philosophe et du mage et se faisant le guide spirituel du peuple, devient même le rival de l'Église.ⁱ

Mais les Romantiques auraient pu servir de guides au peuple sans forcément se consacrer à écrire sur son compte. En fait, plusieurs thèmes intéressent les intellectuels de l'époqueⁱⁱ, mais c'est celui du peuple qui attire le plus d'intérêt, car «il s'est trouvé que ces imaginations ont découvert dans le peuple un thème s'offrant à satisfaire leur désir d'exploration et de guidage des destinées». (*Ibid.*, 21-24)

Les caractéristiques du mouvement

La littérature des romantiques est caractérisée par le lyrisme et l'évasion dans le rêve et l'exotisme. Elle révèle le goût du mystère et du fantastique

ⁱ «Pour que la liberté de nouveau guide le peuple, et que le peuple lui-même guide l'humanité, il fallait que l'Histoire ne fût plus le jouet de la Providence, il fallait que la destinée des peuples ne fût plus réduite au caprice ou au génie des grands hommes» (Pessin, 26)

ⁱⁱ P. Barbéris et M. Baude en évoquent quelques-uns, dont «la recherche du secret de l'univers, le mystère de l'âme humaine, la descente aux Enfers et l'exploration du rêve et de la folie...» (Pessin, 24)

et, du point de vue stylistique, se caractérise par la liberté de l'expressionⁱ. Elle s'oppose au classicisme qui, selon les romantiques, n'apporte rien de nouveau – ni dans les idées ni dans le style. Enfin, pour les besoins de cette étude, nous allons citer Baudelaire qui explique le choix de l'homme comme sujet de prédilection des romantiques :

'L'examen de l'homme est jusqu'à présent le plus digne représentant du Romantisme', disait Baudelaire. L'homme subissant les fluctuations liées à son histoire, comment se peut-il qu'il demeure le même homme au fil des siècles ? Ainsi, être romantique, c'est être le peintre des nouvelles couleurs humaines. Le Romantisme est donc un épanchement intérieur, il est « le génie qui s'adresse immédiatement à notre cœur ». (<http://www.études-littéraires.com>)

Pessin, pour sa part, résume à merveille le raisonnement qui justifie le choix du peuple comme objet d'étude dans *Choses vues* :

Pour que la liberté de nouveau guide le peuple, et que le peuple lui-même guide l'humanité, il fallait que l'Histoire ne fût plus le jouet de la Providence, il fallait que la destinée des peuples ne fût plus réduite au caprice ou au génie des grands hommes, il fallait que le progressisme naturel eût cédé la place à un progressisme d'intervention et de volonté, cette dernière étant entendue comme celle des sociétés en acte.

Pour que le peuple devienne un enjeu de la littérature, il fallait que l'écriture se fût chevillée à la vie collective, il fallait que l'on eût compris 'que la littérature est l'expression de la société'...Il fallait encore que l'homme du peuple fût jugé un héros possible, un héros positif...(Pessin, 26)

ⁱ Hugo le définit, dans la préface d'*Hernani*, comme «le libéralisme en littérature». (<http://www.études-littéraires.com>)

Les classes sociales

Nous notons la réticence d'Hugo au sujet de la composition des divers groupes sociaux qu'il évoque dans *Choses vues*ⁱ. Selon Philippe Vigier :

...l'argent tend progressivement, sous cette monarchie censitaire, à devenir le principal facteur de discrimination sociale. En 1848 comme en 1830, il est en tout cas possible d'opposer deux grands groupes : les classes dirigeantes et «le peuple», séparés par un abîme. (Vigier, 46)

La Révolution de Juillet a pour conséquence la montée au pouvoir définitive de la bourgeoisie aux dépens de la noblesse. L'aristocratie foncière demeure, bien sûr, considérable, mais son influence et grandement réduite et se limite à certaines régions françaises. Le terme «classe dirigeante» s'applique alors, surtout dans Paris, à la grande bourgeoisie. (Nous allons aborder le sujet des divisions au sein de la bourgeoisie plus bas, mais voulons préciser ici qu'Hugo cible, selon nous, les membres de la grande bourgeoisie d'affaires et terrienneⁱⁱ, classe qui contrôle le gouvernement de Louis-Philippeⁱⁱⁱ et qui monopolise les grandes industries (dont les souffres, les houilles et les fers) et les affaires). (*Ibid.*, 49)

ⁱ Nous abordons ce thème dans la section de l'*Analyse*.

ⁱⁱ Par rapport à «l'honnête bourgeois» qu'effraient les soulèvements violents

ⁱⁱⁱ Louis-Philippe 1^{er}, duc d'Orléans, aussi appelé le *Roi bourgeois* pour ses liens très étroits avec la bourgeoisie, très nombreuse et influente dans son gouvernement. Il devient roi en 1830 et règne pendant dix-huit ans, soit la période qui fait l'objet de *Choses vues*. Sa monarchie est connue sous le nom de *Monarchie de Juillet* d'après le mois dans lequel a lieu la révolte qui l'a mis au pouvoir. (Vigier, 1972)

Guy Chaussinand-Nogaret fournit quelques commentaires qui nous aident à comprendre la haine des romantiques pour la grande bourgeoisie et l'esprit bourgeois. Selon lui, il apparaît, dès le début de la Monarchie de Juillet, que le développement économique va bénéficier surtout à cette classe sociale. En fait, non seulement s'enrichit-elle beaucoup plus que les autres groupes sociaux (petits et moyens bourgeois, la noblesse, le peuple), mais elle réussit à traduire ce succès par la promotion politique et sociale. C'est bien «la spécificité qui s'affirme, la ségrégation qui s'accuse». (Chaussinand-Nogaret, 1975, 312)

Pour le moment, observons seulement que la grande bourgeoisie a deviné le critère des hiérarchies nouvelles : non plus le sang, la race, la valeur militaire, mais l'argent. Le capitalisme ne veut connaître aucune fin qui lui soit extérieure, et c'est pourquoi il classe les hommes d'après un critère purement, exclusivement économique. Il apporte une grande nouveauté, en attribuant ainsi à l'argent un rôle essentiel : jusqu'alors, la possession de l'argent donnait naturellement un pouvoir économique. Désormais, elle va donner d'autres pouvoirs que celui-là, peut-être même la totalité des pouvoirs, du moins des pouvoirs matériels. Et la classe qui disposera de l'argent, de la richesse, deviendra automatiquement la classe dirigeante : sa fonction ne saurait être autre que la direction...Le rêve d'une domination sans limites, exercée grâce à des moyens nouveaux, devenait une réalité.

L'accumulation d'argent étant désormais l'unique moyen d'accéder au pouvoir, le grand bourgeois en fait son but ultime :

La grande bourgeoisie sait à la fois s'élever au-dessus de l'amour-propre et rester sagement au-dessous de toute idéologie. Elle

construit à son usage un système peut-être contestable...peut-être tout matérialiste et même brutalement matérialiste... (*Ibid.*, 316)

La tendance à supprimer l'amour-propre et à «rester sagement au-dessous de toute idéologie» doit valoir à la grande bourgeoisie le mépris des Romantiques. Ces derniers, dégoûtés par l'esprit bourgeois qu'ils considèrent comme étant axé sur l'accumulation de richesses, le culte de l'utile et l'avancement social (Verthuy), doivent, selon nous, mépriser une classe que l'ambition pousse non seulement à se séparer du peuple, mais également à en devenir le nouveau maître, à le subjuguier par des liens économiques inégalitaires. Enfin, cette grande bourgeoisie adepte du positivisme et du réel, entièrement adonnée à l'amélioration de sa situation financière et de son statut social, n'est point la clientèle cible de l'œuvre des Romantiques. (*Ibid.*) La grande bourgeoisie rejette l'œuvre romantique pour un art plus ordinaire, plus simple et plus compréhensible, comme le démontrent le succès de *Lucrèce* de Ponsard et l'échec de nombreux drames d'Hugo, dont *Les Burgraves*, représenté la même année.

Pour sa part, le *peuple*, qui se compose, selon Philippe Vigier, des paysans et de la classe ouvrière, voit sa situation financière se détériorer au cours du règne de Louis-Philippe : le coût de la vie augmente tandis que son pouvoir

d'achat diminue. De plus, les conditions de travail et l'état des logements empirent, exacerbant la misère de la classe ouvrière qui se trouve dans des quartiers de plus en plus surpeuplés. (Vigier, 53)

L'artiste – instructeur des élites françaises

A travers *Choses vues* ce sont les artistes qui font des observations perspicaces à divers sujets. Ainsi, Hugo insinue que même les haut placés, pour être dignes de leur statut de privilège, doivent penser comme l'artiste. Seul l'artiste met en avant les qualités nécessaires pour gouverner justement et convenablement.

Or les hommes qui l'entourent souffrent de l'esprit *banal*, ce que déteste Hugo :

Que voulez-vous, mon cher, je suis un drôle d'homme ;
Monsieur Rolle m'ennuie et Monsieur Jay m'assomme.
Je hais l'esprit banal, le civisme banal
Et je fuis le *Gymnase* et le *National* (163).

On note, dans le poème, l'emploi des mots *homme* et *banal*ⁱ, ainsi que les noms *Rolle* et *Jay*, deux critiques dramatiques (du *Gymnase* et du *National*, respectivement) particulièrement «infâmes» selon Hugo. Non seulement se

ⁱ Nous définissons l'esprit *banal* comme étant l'esprit bourgeois des classes dominantes, axé sur l'accumulation d'argent et exaltant l'utile, tel que décrit plus haut.

méfie ce dernier de l'affligeante banalité des hommes, mais il «fuit» deux critiques qui représentent pour lui, par leur incompréhension du vrai art et leur sévérité à son égard, l'étroitesse d'esprit des bourgeois.

Symboliquement, la fuite d'Hugo a pour but la dissociation de l'artiste de cet esprit bourgeois qui ne permet aucune réflexion en dehors du commun. Pour Hugo, la résolution des problèmes qui affligent la société française comportera une réflexion dénuée de poncifs. Le bourgeois, habitué à accumuler de l'argent en dépit des souffrances d'autrui, aura à changer ses habitudes et sa philosophie, tout comme l'aristocratie devra abandonner ses rêves de regagner ses vastes terres par ses relations étroites avec le monarque.

Trois exemples illustreront le désenchantement d'Hugo en ce qui concerne ses contemporains. Le premier se résume ainsi:

Un sixain vaut une longue ode
Pour chanter Debret, Peyre et Godde ;
L'oison gloussant, l'âne qui brait,
Fêtent Godde, Peyre et Debret ;
Et le dindon, digne compère,
Admire Debret, Godde et Peyre. (264)

Godde, Peyre et Debret sont des architectes bien connus des Parisiens, pour avoir conçu chacun un édifice parisien important. Hugo écrit ces vers, pour

les transcrire par la suite dans son carnet, sur un pilier de la salle des cheminées. Il plaint le style médiocre de ces trois hommes, dont les édifices incarnent la banalité dont il a été question plus haut. Mais ce qui l'étonne est la réaction des trois députés qui venaient d'entrer dans l'auguste «salle des cheminées», construite au Moyen Âge et rénovée depuis par M. Peyre. Ces représentants politiques, instruits, issus des classes aisées et incarnant l'esprit bourgeois qui déçoit tant Hugo, louent des «embellissements» qui détruisent, en effet, le caractère historique de ces édifices, vrai signe de beauté. De plus, ils se félicitent de ce que la prison soit maintenant mieux disposée à servir les besoins de la direction pénitentiaire, aux dépens, encore une fois, de la tradition et de la beauté. Troisièmement, ils trouvent, contrairement à Hugo, que Paris devient plus beau avec ces aménagements. Finalement, ils offensent à l'amour-propre d'Hugo en prétendant s'y connaître en art et recommandent de faire, des aménagements apportés à ces édifices, le sujet d'un concours de poésie, ignorant complètement la valeur artistique de ce qui avait été détruit. Dans les quatre cas, ils louent justement ce qui fait souffrir Hugo.

Ainsi, on commence à comprendre le désespoir hugolien. Ces trois êtres, enveloppés de la banalité dont ils sont issus, sont convaincus du bien-fondé

de quelque chose de destructeur. Pour eux, les travaux qui ont lieu et qui détruisent le caractère historique d'un édifice sont bienfaisants, représentatifs de progrès parce qu'ils remplacent le vieux par le neuf, le superflu par l'utile. L'obsession bourgeoise de l'utile est donc bien comprise par ces trois «architectes de bon goût» dont la conception du progrès diffère grandement de celle d'Hugo et des autres artistes de l'époque, dont Gautier, grand défenseur de la philosophie de l'art pour l'art. Hugo se moque du goût des trois députés, mais désespère de les convaincre des mérites de son point de vue : ce grand orateur éloquent, défenseur de l'art, critique indomptable de la société et de l'esprit banal, ne leur adresse pas la moindre parole !

Un deuxième exemple pour illustrer l'agonie d'Hugo est l'ignorance de M. de Rothschild à l'égard de l'art tandis que son cuisinier s'y connaît. A la même page, Hugo note «qu'on disait au siècle dernier : Homme de bien...Homme d'esprit...Homme de lettres...A toutes ces locutions reçues, notre siècle a ajouté celle-ci : Homme d'argent.» (493) Voici alors un homme puissant, un «homme d'argent», dont le cuisinier se connaît plus en peinture que lui. C'est le cuisinier qui «a eu foi dans ce talent peu compris, étrange, original, puissant et beau, mais bizarre» du peintre Diaz, et non

Rothschild. Comment ne pas partager l'indicible émoi de l'auteur devant la constatation que l'homme riche, instruit, phare pour les masses et qui, faisant partie de l'élite et aidant à diriger la société, ignore la vraie beauté ?

Trois observations en découlent. D'abord, le riche ne veut investir que dans ce qui s'avère utile, le poussant à délaisser l'investissement dans les arts. Deuxièmement, par la révélation ironique que les princes de l'époque font ce que faisaient auparavant les cuisiniers, Hugo se prononce encore une fois au sujet du progrès. Il affirme par ces propos que les élites vont dans le sens inverse du vrai progrès et que la société, tant qu'elle sera menée par ces élites obtuses, évoluera sur la mauvaise piste. Troisièmement, par le fait que les cuisiniers font aujourd'hui ce que faisaient auparavant les princes, Hugo nous révèle que l'espoir de la société repose sur les pauvres, ceux qui servent et non ceux qui sont servis, bref, ceux dont l'esprit n'a pas encore été vicié par la conception bourgeoise de la civilisation. Ne faisant pas partie de ce monde bourgeois axé sur l'accumulation d'argent et le culte de l'utile, seuls les pauvres peuvent apprécier la véritable richesse, soit ce qui ne se vend pas. Les choses auxquelles on ne saurait attribuer un prix, telles que l'«étrange», l'«original», le «beau» et le «bizarre», tout comme l'art, la

philosophie et la recherche de l'absolu, ne sont donc point assujetties aux contraintes bourgeoises ou mondaines.

Hugo propose donc une conception de la civilisation qui diffère grandement de celle de ses concitoyens. Il loue le cuisinier de Rothschild d'avoir avancé à Diaz des sommes d'argent grotesquement élevées sur des «toiles à peine ébauchées». Payer si cher quelque chose qui n'existe pas froisse l'esprit bourgeois baignant dans l'utile et le concret. Ainsi, Hugo fait deux choses. Il soustrait à l'argent sa valeur mondaine, car vingt mille francs, pour lui, ne valent qu'une toile blanche ! Ensuite, il enlève des questions du progrès et de la civilisation celle de l'argent, qui n'a aucune valeur civilisatrice. L'argent devient superflu et n'est donc pas la fondation d'une société civilisée. Une société devient civilisée *malgré* la richesse et non *à cause* d'elle. Ainsi, la société française peut devenir la grande civilisation espérée par Hugo en enlevant à la bourgeoisie les rênes du pouvoir pour les mettre entre les mains du peuple, mais, comme le cuisinier qui se connaît en art et qui a le goût de l'absolu, un peuple instruit. Son instruction lui révélera l'inutilité de la fortune et lui fera apprécier des choses abstraites, telles que l'épanouissement spirituel et culturel et la civilisation, les idées et non les

objets concrets, auxquelles il serait impossible d'accorder une valeur monétaire.

Enfin, un troisième exemple montrera qu'Hugo voit dans le progrès de l'art un symbole du progrès de la société en entier. La moindre attention de la part du lecteur l'amène à constater à quel point Hugo continue de s'en obséder même en 1848, en pleine carrière politique. Par ses réflexions sur les discours prononcés par autrui dans la chambre des pairs et la synthèse qu'il fait de ceux qu'il a lui-même prononcés, Victor Hugo, pair de France, indique clairement qu'il utilise le forum qui lui est ouvert pour avancer la cause de l'art, croyant son progrès de première importance, et pense qu'il servira de catalyseur aux changements politiques et sociaux nécessaires. Manifestement, ses réflexions dans *Choses vues* sont d'abord celles d'un artiste et d'un homme politique ensuite. Même les questions économiques sont étudiées à travers le prisme artistique :

L'Odéonⁱ est toujours désert. Ce n'est pas la faute des directeurs, ce n'est pas la faute des auteurs, ce n'est pas la faute des artistes, c'est la faute de l'Odéon. «Chose singulière ! disent quelques-uns, il n'y a qu'un théâtre sur la rive gauche pour toute une moitié de Paris, et il ne prospère pas !» C'est justement parce qu'il n'y a qu'un théâtre que vous devez soupçonner quelque raison cachée au fond des choses qui empêche celui-ci de prospérer, de même qu'elle en empêche d'autres de s'établir. La même raison qui fait

ⁱ Théâtre inauguré en 1782 et qui, après avoir subi plusieurs changements de nom, reçoit l'appellation d'*Odéon* en 1796. (*Le Petit Robert des noms propres*, 1582)

que ce théâtre est seul fait qu'il est désert. C'est que le flot de Paris ne va pas de ce côté-là. (492)

Selon nous, Hugo métaphorise la lutte de l'artiste à Paris au dix-neuvième siècle. Nous interprétons ces commentaires en leur accordant une valeur hautement symbolique, l'Odéon connotant la société qui encadre l'artiste. Ainsi, on devrait lire que «c'est la faute [de la société]» et que la «raison cachée...qui l'empêche...de prospérer» et que l'art n'y prospère pas. En fait, l'observation que «le flot de Paris ne va pas de ce côté-là» revêt le sens herméneutique que les Parisiens ne s'intéressent point à l'art («ne va pas de ce côté-là») et que la société parisienne va dans la direction opposée à celle du progrès et de la civilisation.

Hugo ne s'arrête pas à une critique du manque d'esprit des hommes appartenant aux élites. Nous concluons en fait cette section par sa conviction de la malhonnêteté de la classe gouvernante : le pouvoir semble, pour lui, un exercice mesquin, où il faut être malhonnête pour avoir du succès.

M. Guizotⁱ et M. Dufaure en effet, quoique forts divers et inégaux, avaient l'un et l'autre cette rare qualité de l'orateur homme d'État, peu enviable pour les cœurs honnêtes, mais la plus utile de toutes peut-être, qui consiste à embrouiller les questions par une série d'éclaircissements...Voulez-vous gouverner un parlement ? Ne mentez sur rien, ne trompez personne, cela est grossier ; embrouillez tout. (632)

Le même jour, il affirme que «les esprits propres au gouvernement ne sont que de deux sortes, hommes d'affaires ou hommes d'idées». Par «homme d'idées» nous entendons «artiste». Or à part Lamartine, artiste de grande renommée, aucun artiste ou homme d'idées n'est mentionné dans *Choses vues* comme participant au processus politique. Il semble par conséquent que tous les pairs et députés dont il rapporte les innombrables bêtises sont des «hommes d'affaires», commentaire, selon nous, de la domination bourgeoise de la classe gouvernante. Il ajoute, au défaut que représente le manque de droiture, la basse qualité du français de cette «pauvre cohue qui pense difficilement et rit aisément». Ce sont tous les députés – comme les pairs auparavant – qu'il raille en doutant de l'habileté de Thiersⁱⁱ à gouverner

ⁱ François Guizot, ministre de l'Intérieur (1830) et de l'Instruction publique (1832-36, 1836-37), ministre de Affaires Étrangères (1840), Président du Conseil, qui en fait le chef du gouvernement (1847-1848). Sa politique intérieure bénéficient surtout la grande bourgeoisie d'affaires (qu'il conseillait de s'enrichir par le travail et l'épargne) aux dépens de la classe ouvrière qui sombre de plus en plus dans la misère et qui l'oppose vivement. Il sera question plus bas de sa loi sur l'enseignement primaire (la loi *Guizot* du 28 juin 1833). (*Ibid.*, 946)

ⁱⁱ Historien, et homme politique français qui détient plusieurs portefeuilles sous la Monarchie de Juillet (dont celui du ministre des Affaires Étrangères et de l'Intérieur). Il réprime les émeutes républicaines d'avril 1834; Hugo, qui ne cache pas son mépris de Thiers dans *Choses vues*, lui impute la responsabilité du massacre de la rue Transnonain. Il démissionne à deux reprises de son poste auprès du gouvernement sous Louis-Philippe. Il se rallie au gouvernement provisoire en février 1848. Élu député, il vote constamment avec la droite conservatrice contre les socialistes. (*Ibid.*, 2135)

pendant une période révolutionnaire. Leurs nombreux enfantillages, leur médiocrité, leur avarice, leur égoïsme et leur faiblesse sont tous notés par Hugo, comme le sont ceux des révolutionnaires, ces «autocrates retournés», qui se contentent de détruire, piller et tuer plutôt que de subvenir aux besoins des misérables qu'ils prétendent représenter. Ayant comparé la révolution de 1848 à une «effrayante locomotive», il doute fortement qu'il y ait parmi ces «hommes d'affaires» quelqu'un d'assez grand pour dominer dans cette époque tumultueuse.

Et ce qui est triste, c'est que nous sommes dans un de ces moments où un grand homme, par cela seul qu'il est grand, n'est pas applicable. Il n'y a pas de lit fait pour un géant.
Ayez donc une idée vaste, et essayez de la faire entrer dans tous ces cerveaux étroits !
Ayez une idée tendre, et tâchez de l'introduire dans tous ces cœurs secs. Soyez l'aigle, pour commander à une armée de moineaux !
(658)

Ni révolutionnaire ni gouvernant ne pourra, dans la conjoncture du temps, jouer le rôle de Napoléon, qui a pu tirer la France du marasme politique et en faire une civilisation enviée. On commence à comprendre l'énorme respect d'Hugo pour Napoléon qui a su conduire la locomotive et la mener sur de nouveaux chemins.ⁱ

ⁱ Nous entrons plus bas en détail dans ce sujet, lorsqu'il s'agit de discuter des funérailles de Napoléon, envers lequel Hugo démontre un énorme respect.

Le problème ne découle pas nécessairement d'un manque de volonté chez l'Homme de réaliser ces changements, mais plutôt du manque de *capacité*. Il ne peut concevoir ce que conçoit l'artiste. Ainsi, Hugo fait l'amère découverte que les «choses» qu'il voit resteront pour toujours inchangées. Dix-huit ans après avoir commencé à noter ses observations personnelles dans ce qui deviendra éventuellement *Choses vues*, Victor Hugo semble aboutir à une conclusion malheureusement semblable à celle de Baudelaire : seulement «hors de ce monde» les rêves de l'artiste sont réalisables.

Chapitre 3 - Le luxe et l'injustice sociale

Se gouverner est essentiel pour le peuple afin d'atteindre le but dont il sera question dans ce travail, la justice sociale.

Hugo voit dans le renversement de Charles X en 1830 le résultat direct de l'iniquité de sa monarchieⁱ. Hugo ne manque pas d'évoquer lucidement la façon différente de régner de Charles (qui «traitait la France en accusée, en criminelle et lui faisait sans relâche son procès» et «avait fini...par ne plus pouvoir avoir pour ministres que des procureurs généraux» (111)) et l'optique hugolienne sur un système de justice équitable, selon laquelle

les droits politiques, les fonctions de juré, d'électeur et de garde national entrent évidemment dans la constitution normale de tout membre de la cité. Tout homme du peuple est, a priori, homme de la cité. (112)

Hugo critique alors un système de justice plus intéressé à protéger les besoins du roi et de ses proches qu'à protéger les droits de l'individu. La justice en soi ne représente qu'un autre degré menant au sommet ; elle n'est pas le principe où voudrait aboutir Hugo. Pour lui, et cela est clair dans son

ⁱ Petit-fils de Louis XV et frère de Louis XVI et de Louis XVIII, Charles X monte sur le trône en 1824 après la mort de Louis XVIII. Son règne est marqué par des mesures réactionnaires et autoritaires. Par sa signature des ordonnances de Saint-Cloud le 25 juillet 1830, Charles suspend la liberté de la presse, dissout la Chambre et modifie la loi électorale, toutes des mesures qui visent à rétablir l'autorité de son régime. Il est renversé en juillet 1830. (Vigier, 1972, 12 et *Le Petit Robert des noms propres*, 1994, 447)

œuvre littéraire autant que dans *Choses vues*, le but ultime de la société devrait être la justice sociale.

Il faut donc, on ne saurait trop insister sur ce point, éclairer le peuple pour pouvoir le constituer un jour. Et c'est un devoir sacré pour les gouvernants de se hâter de répandre la lumière dans ces masses obscures où le droit définitif repose. Tout tuteur honnête presse l'émancipation de son pupille. Multipliez donc les chemins qui mènent à l'intelligence, à la science, à l'aptitude. La Chambre, j'ai presque dit le trône, doit être le dernier échelon d'une échelle dont le premier échelon est une école. (69)

La misère

Il y a dans cette œuvre d'Hugo nombre d'observations sur la misère qui l'entoure et qui le fait profondément réfléchir. Le lecteur, par les nombreux portraits que fait l'auteur de la pauvreté et de la souffrance que connaissent les basses classes, comprend à quel point ces images lui sont particulièrement pénibles. Hugo semble incapable de détourner les yeux de ces images de la détresse humaine, que ce soit des enfants vêtus de guenilles ou des personnes âgées affamées qui guettent le pain d'une boulangerie.

Pourtant, son rôle ne se borne pas à dépeindre l'infortune. Pour Hugo, l'abaissement du peuple ne constitue qu'une partie du grand tableau parisien ; il y est mis en opposition à la vie heureuse menée par d'autres Parisiens, moins nombreux que les premiers mais dont les actions et les

mœurs s'avèrent également importantes pour comprendre les dangers prochains. Le Paris de l'époque contemporaine semble une ville comme n'importe quelle grande ville d'aujourd'hui, où pauvres et nantis se côtoient. Mais, la fusion de deux couches sociales grandement divergentes fait de cette ville une poudrière. Plus précisément, ce n'est pas le simple rassemblement de deux groupes nettement distinctsⁱ qui est périlleux, mais plutôt la conscience que prend l'un des avantages politiques, économiques et sociaux de l'autre. Cette constatation du manque d'égalité entre les deux groupes servira de moteur à une confrontation violente que redoute tant l'auteur - mais qu'il présage correctement à maintes reprises. Le contraste entre ces deux mondes dissemblables et l'inévitable collision fatidique vers laquelle ils se dirigent sont distinctement décrits par Hugo.

Cette discordance et les troubles conséquents qui menacent la paix et l'ordre social deviennent évidents les jours où le faste et l'opulence dont jouissent les « autres » sont soudain brutalement étalés devant les misérables et ceux-ci ne peuvent que reconnaître l'iniquité de leur situation. Le premier exemple de ce genre est un incident où un jeune homme à l'air maladif,

ⁱ Nous insistons à rappeler le lecteur qu'il s'agit ici non pas de notre point de vue personnel mais uniquement de l'avis d'Hugo selon *Choses vues*. Nous allons traiter de cette tendance d'Hugo de simplifier - à outrance, semble-t-il - le portrait de la société contemporaine plus bas dans notre analyse personnelle de *Choses vues*.

déguenillé, souillé de boue et saignant aux jambes est emmené à la caserne de gendarmerie par deux soldats. Gardé par un soldat à la porte de la caserne, l'homme fixe son regard sur une berline armoriée stationnée directement devant lui dans laquelle se trouvent une dame et son enfant. Ces derniers, ignorant jusqu'à la présence de cet homme, ne se doutent point de l'attention qu'il porte au luxe de la voiture, à la propreté et la fraîcheur de leurs vêtements, à leur attitude insouciant. Cet homme prend pour Hugo une signification considérable, car il représente tous ceux qui souffrent et qui s'aperçoivent, peu à peu, que leur souffrance n'est guère universelle, qu'il y a des gens qui vivent repus et heureux. Hugo ne manque pas de penser que cette situation est intenable :

Cet homme n'était plus pour moi un homme, c'était le spectre de la misère, c'était l'apparition, difforme, lugubre, en plein jour, en plein soleil, d'une révolution encore plongée dans les ténèbres, mais qui vient. Autrefois le pauvre coudoyait le riche, ce spectre rencontrait cette gloire ; mais on ne se regardait pas. On passait. Cela pouvait durer ainsi longtemps. Du moment où cet homme s'aperçoit que cette femme existe, tandis que cette femme ne s'aperçoit pas que cet homme est là, la catastrophe est inévitable. (199)

Cet extrait illustre un des principaux thèmes de *Choses vues*, celui du dédain «bourgeois» pour le peuple. Hugo exprime clairement la conviction que les puissances d'argent ignorent, à leurs risques, l'existence de tant de misère autour d'eux. L'expression *du moment où* révèle le commencement de cette

situation, et que la catastrophe prochaine sera à mettre sur le compte des riches contemporains, tout comme l'ébranlement du passé fut le résultat de l'intransigeance de la noblesse.

Le luxe comme reflet de l'injustice sociale

La dichotomie entre l'excès des uns et la misère des autres est manifeste lors de la fête donnée par M. de Montpensier dans le parc des Minimes. Ces festivités furent notoires pour une magnificence excessive, Montpensier ayant dépensé deux cent mille francs pour divertir ses invités, tous privilégiés ou célèbres. Le décor fut superbe. Les plus de quatre mille invités dansaient sous de magnifiques tentes décorées en or et en argent, où une profusion de rafraîchissements somptueux revêtait de nombreux buffets élégamment disposés. L'allée principale du parc était largement éclairée de verres de couleur, qui engendraient l'illusion de merveilleux colliers d'émeraudes et de rubis s'accrochant aux arbres. Enfin, des feux d'artifice éclairèrent triomphalement tout le bois en pleine nuit, éblouissant tout spectateur de cette illumination céleste.

Cet épisode s'avère particulièrement significatif pour une deuxième raison. Ayant eu lieu dehors, cette fête envahit l'espace public où elle se heurte à la

pénurie et au malheur des classes moins fortunées. La prise de conscience, par les démunis, de deux réalités nettement étalées devant eux constitue une menace pour la société tout entière. Les malheureux se rendent d'abord compte d'une richesse qui leur avait été, jusque là, dissimulée. Deuxièmement, le faste d'autrui leur montre que leur état avili, n'étant pas universel, n'est pas non plus naturel.

On se permet ici une courte observation sur l'accent mis par Hugo sur cette fête, qui symbolise, selon nous, l'anormalité du déséquilibre qui existe, pour lui, entre ces deux groupes de concitoyens. Tout comme les arbres excessivement parés et l'illumination du ciel nocturne, le déséquilibre qui s'affiche entre ces deux classes n'est pas quelque chose de naturel. Cette célébration du factice dans un milieu sylvestre, empire de la nature et emblématique de ce qui est naturel, pose une dichotomie qui reflète celle, également fausse et perverse, qui met en opposition les fortunés et les infortunés. Éveillé et effarouché par cette deuxième découverte, le peuple commence à devenir menaçant.

Du reste, je crois, je ne sais pas pourquoi, que le souvenir de cette fête restera; elle m'a laissé quelque chose d'inquiet dans l'esprit. Depuis quinze jours on en parlait, et le peuple de Paris s'en occupait beaucoup. Hier, depuis les Tuileries jusqu'à la barrière du Trône, une triple haie de spectateurs garnissait les quais, la rue et le faubourg Saint-Antoine, pour voir défiler les voitures des invités. A chaque instant, cette foule jetait à ces passants brodés et

chamarrés dans leurs carrosses des paroles hargneuses et sombres.
C'était comme un nuage de haine autour de cet éblouissement d'un moment. (365)

L'extravagance notée au parc des Minimes mène l'auteur à consacrer quelques paragraphes à l'idée même du luxe, et du rôle néfaste qu'il joue dans la société parisienne en exacerbant les tensions déjà palpables entre les deux groupes en question. L'intempérance et la prodigalité, bref, tout ce qui est superflu, *semble* nécessaire, selon Hugo, pour qu'une civilisation soit considérée comme « grande ». Or ce luxe doit rester caché du peuple afin d'éviter les conflits. Première problématique : à quoi bon le luxe qu'on n'exhibe point? Comment concilier le besoin d'exposer et de vanter nos biens les plus précieux et celui, aussi impérieux, de les dissimuler?

Nous revenons ainsi au thème du déséquilibre, qui pose en même temps la deuxième problématique associée au luxe. La folie de la démesure et de l'excès entre en conflit avec le *besoin*. Le petit peuple ne se contente plus d'obtenir ce qu'il lui faut, mais rêve plutôt à son tour de débordements analogues.

Quand on montre le luxe au peuple dans des jours de disette et de détresse, son esprit, qui est un esprit d'enfant, franchit tout de suite une foule de degrés. ; il ne se dit pas que ce luxe lui est utile, que ce luxe lui est nécessaire. Il se dit qu'il souffre et que voilà des gens qui jouissent ; il se demande pourquoi tout n'est pas à lui. Il examine toutes ces choses, non avec sa pauvreté, qui a besoin de

travail et par conséquent besoin des riches, mais avec son envie. Ne croyez pas qu'il conclura de là : Eh bien ! cela va me donner des semaines de salaire, et de bonnes journées. Non, il veut, lui aussi, non le travail, non le salaire mais du loisir, du plaisir, des voitures, des chevaux, des laquais, des duchesses. Ce n'est pas du pain qu'il veut, c'est du luxe. Il étend la main en frémissant vers toutes ces réalités resplendissantes qui ne seraient plus que des ombres s'il y touchait.

Le jour où la misère de tous saisit la richesse de quelques-uns, la nuit se fait, il n'y a plus rien.

Plus rien pour personne.

Ceci est plein de périls. Quand la foule regarde les riches avec ses yeux-là, ce ne sont pas des pensées qu'il y a dans tous les cerveaux, ce sont des événements. (366)

Une troisième problématique apparaît alors, celle-ci liée au désir d'éviter l'agitation sociale prévue par l'auteur. Clairement, la seule façon de prévenir une confrontation future est de garder à l'écart les deux groupes, pour qu'ils ne se coudoient pas en public. Hugo refuse la ségrégation contemporaine ; c'est justement la séparation des deux groupes – les riches et «le peuple» - qu'il critique. D'une part, Hugo critique acerbement les hautes classes pour leur manque de compréhension des classes inférieures et leur manque de sensibilité face aux problèmes sociaux qui les affligent. D'autre part, pour que la civilisation française s'épanouisse, toutes les classes devront jouir des avantages sociaux des fortunés, de leur instruction et de leur culture ; il doit donc y avoir collaboration des deux groupes. La présence de luxe dans les classes dirigeantes rend cette rencontre des deux

groupes hasardeuse. Comment réduire ces nombreuses discordances?
Comment régler la panoplie des problèmes posés par le luxe?

Si ces énigmes se révèlent particulièrement épineuses, c'est parce que leur démêlement s'avère prégnant : répondre à ces questions est la clé pour comprendre où veut en venir Hugo dans ce corpus où il note ses réflexions les plus intimes. La piste où nous mène cette question est la même que celle où mènent tant d'autres qui seront abordées dans ce travail, soit celle de l'Égalité. Afin d'atteindre la Civilisation telle que la conçoit Hugo, l'Homme devra réaliser l'Égalité, marquée par le rapprochement social, politique, économique et culturel des diverses couches sociales de la population. Trouver le moyen de permettre à tous de jouir du luxe serait un moyen d'aboutir à la réalisation d'une société égale, c'est-à-dire une société où l'écart économique, culturel, politique et social serait réduit et où, par conséquent, le peuple serait enfin disposé à prendre les rênes du pouvoir et à se gouverner.

Ainsi, nous croyons qu'Hugo préconise effectivement la fin du luxe : permettre à tout le monde d'avoir des objets surprenants suppose la fin du luxe, le «luxe» étant une chose couramment acceptée comme appartenant

seulement à quelques fortunés. Ainsi, tout ce qui distingue les fortunés des autres, que ce soit matériel ou culturel (telle que l'instruction), serait répandu dans toute la société, mettant fin au privilège et au statut spécial de la bourgeoisie. (En fait, au cours de ses dix-huit années de réflexion, Hugo envisage des moyens d'enlever à la bourgeoisie ce qu'on lui jalouse, et dont elle ne peut plus se vanter). Le luxe devient une chose anathème à la civilisation, car, supposant le privilège d'une partie de la population, il empêche la réalisation de l'égalité. L'absence de luxe est emblématique de la civilisation, car la civilisation suppose l'égalité parmi les citoyens et, à son tour, l'égalité suppose la justice sociale.

Le lecteur est ainsi introduit à la conception hugolienne du progrès, conception qui diffère de celle, d'inspiration bourgeoise, qui triomphe dans la société contemporaine.ⁱ Pour Hugo, le progrès, dans les circonstances de son époque, suppose le rapprochement des classes divergentes du peuple, car ce rapprochement est nécessaire afin de connaître la justice sociale.

Ultimement, c'est la justice sociale qui est visée par l'auteur, car c'est elle

ⁱ Nous rappelons l'importance accrue de l'argent dans le nouveau contexte capitaliste qui classe les hommes selon leur affluence. Dans ce nouveau contexte, pour reprendre la pensée de Chaussinand-Nogaret, seuls ceux qui accumulent de l'argent peuvent faire partie de la classe dirigeante. Les Français qui tiennent compte des déclarations de Guizot (qui encourage ouvertement l'épargne et l'embourgeoisement de la société) et qui visent désormais grimper l'échelle sociale par l'accumulation d'argent, vont nécessairement tendre à se distinguer du peuple. La société fonctionne alors contrairement au sens que veut lui donner Hugo.

qui reflète une société réellement civilisée. Le luxe est donc contraire à la civilisation, car il empêche le rapprochement des diverses classes sociales (donc l'égalité) et, par conséquent, fait obstacle à la justice sociale.

La contradiction du luxe et de la symbolique de Napoléon

Il y a pourtant des circonstances où Hugo plaide pour la manifestation de luxe, cela seulement quand il est question de permettre au peuple français de s'enorgueillir des grands exploits de sa patrie, comme la construction de certains édifices publics, dont le lustre est partagé par tous et dont le délabrement équivaldrait selon l'auteur à l'anéantissement de grandes traditions de la culture française.

Une circonstance de ce type serait les funérailles de Napoléon, où Hugo critique le manque de luxe déployé pour honorer l'Empereur (105). Hugo se déclare immense admirateur de Napoléon, qu'il compare volontiers à Charlemagne et dont il fait à maintes reprises l'éloge pour avoir répandu dans d'autres pays les principes révolutionnaires de la nation française. Hugo prétend que Napoléon est admiré du peuple français qui voit en lui leur champion et le seul véritable protecteur, le puissant symbole de l'égalité

sociale par ce qu'il exportait dans d'autres pays les idées de la Révolution, méprisé par les classes dirigeantes, qui voyaient en lui la principale menace à leur position privilégiée. Pour ces deux groupes, Napoléon représente le même principe – le nivellement des classes sociales. Malheureusement les intérêts des deux groupes sont diamétralement opposés, ce qui explique l'accueil distinct réservé à l'Empereur par les Parisiens de différentes couches sociales le 15 décembre 1840, le jour de ses funérailles.

Mais pour Hugo, aussi important que la réaction subtilement (et parfois ouvertement) hostile de certains Parisiens envers Napoléon est le peu d'argent qui semble avoir été dépensé pour les funérailles. Pour Hugo, Napoléon est emblématique de la grandeur française et la civilisation - par l'exportation de la nouvelle philosophie révolutionnaire à travers l'Europe. Dorénavant, dans l'esprit d'Hugo, ces deux éléments – la grandeur de la France et la Civilisation - s'amalgament en la personne de Napoléon pour devenir étroitement liés l'un à l'autre. Ainsi, la civilisation française devient synonyme de la philosophie révolutionnaire de l'égalité. Tandis qu'Hugo condamne l'étalement du faste bourgeois ou aristocrate, il prône le souci du faste impérial, représentatif de la grandeur de toute la France et donc de tous les Français. Pour Hugo, cette cérémonie devrait revêtir une immense

splendeur pour célébrer non seulement les exploits de Napoléon, mais aussi l'espoir du peuple. L'éclat cérémoniel reflèterait ainsi la grandeur du message napoléonien et la symbolique évoquée ci-dessus se cristalliserait aux yeux de tous.

Évidemment, tout cela explique pourquoi les classes au pouvoir ne voudraient pas dépenser une somme d'argent considérable à l'occasion de ces funérailles. On préfère détourner l'attention des Français de cet événement, qui risque de raviver les vieilles plaies émotives d'un peuple qui, depuis 1830, se livre à maintes reprises à des révoltes pour afficher son désaveu de la conjoncture politique de l'époque.

Certes, la répugnance de Louis-Philippe à encourir de grandes dépenses pour cette cérémonie n'est point due à une sollicitude paternelle pour la sécurité du peuple ou le bien-être financier de l'État. Hugo est déçu que l'État ne veuille pas rendre convenablement hommage à l'Empereur, mais se borne à une critique explicite de la pénurie de vrai or pour la décoration du cercueil et les housses qui caparaçonnaient les chevaux qui l'attelaient. Nous pouvons conclure que le roi, antipathique envers ce parvenu issu de la petite

noblesse corseⁱ qui n'avait aucun lien avec la monarchie française, ne veut surtout pas dépenser de l'argent pour honorer le héros du peuple. Le luxe est donc refusé à Napoléon et, en même temps, au peuple, ce roi « bourgeois » n'ayant nullement l'intention de prodiguer à tous ce qui le distingue des autres.

Le luxe est ainsi utilisé pour maintenir les barrières entre les différentes couches sociales et pour montrer que les nobles sont dignes de choses dont un homme du peuple, et donc le peuple lui-même, ne l'est pas. Entourer l'Empereur d'emblèmes luxueux n'est pas le doter de choses que lui envierait le peuple, car dans le cas de Napoléon, l'or et les pierres précieuses ne représentent pas le luxe. Napoléon étant le tribun du petit peuple et son symbole le plus important, tout élément qu'on lui prête est également associé au peuple. La splendeur de son cercueil permettrait ainsi au peuple de contempler sa propre grandeur et les exploits que la France avait réalisé du vivant de Napoléon. De plus, quelque chose qui appartient à tous ne peut, comme indiqué plus haut, être considéré comme luxueux. En fait, l'Empereur lui-même ne recherchait pas des vêtements fastueux. Hugo loue l'esprit pratique de Bonaparte, dont la bière simple reflète la tenue simple.

ⁱ Selon le *Le Petit Robert des noms propres*, 1521

Ce trait augmente le respect de l'auteur pour Napoléon et resserre, dans son esprit, le lien entre le peuple et son principal défenseur.

L'art comme luxe

Ainsi, le théâtre (nous pensons à *Hernani*), et l'art en général, sont essentiels pour la progression d'une société. L'art ne devrait pas relever du luxe, étant quelque chose d'aussi élémentaire que le pain et le pavé. L'art contemporain, par son caractère énigmatique pour la plupart des Parisiens, leur est inaccessible ; cette inaccessibilité en fait un élément de luxe. La lutte de l'artiste consiste non seulement à produire des œuvres de qualité qui résonnent pour le peuple, mais aussi à lui fournir les outils, c'est-à-dire le niveau d'instruction et les connaissances, pour les apprécier pleinement et s'épanouir.

En fait, c'est l'art lui-même qui est soustrait au luxe. Premièrement, l'art est nécessaire pour une société et non un objet de luxe. Ensuite, ce n'est pas une chose à monnayer ou échanger, à être vendue ou achetée. Il est instructif. L'instruction est le droit de tous et, avec elle, l'art devient le moteur par lequel se réalisent les progrès et par lequel on atteint la civilisation. Quand tous apprécieront l'art (ou bien, quand tous seront instruits, ce qui leur permettra de l'apprécier), la seule chose qui ait vraiment

de la valeur, on prétendra justement que le luxe n'existe plus ; les choses de valeur appartenant à tous et non à quelques-uns, le concept du luxe disparaîtra.

Chapitre 4 - L'instruction et l'art chez les riches

Les riches jouissent d'un niveau élevé d'instruction proprement dite comparativement aux masses, mais ils doivent, eux aussi, parcourir un certain chemin instructif. Pour les classes dirigeantes, c'est la misère et le mépris du petit peuple dont il faut prendre conscience. Elles doivent connaître la vraie situation défavorisée de la grande partie du peuple français et se défaire de leurs divers préjugés concernant ceux qui souffrent. La première chose que doivent constater les riches est leur position privilégiée et qu'ils sont peu nombreux à en bénéficier ; que nombre de Français en général, et de Parisiens plus précisément, souffrent quotidiennement tandis qu'elles, les classes dirigeantes, mènent une vie aisée. Également importante est la question de la justice, qui sera plus longuement discutée plus bas. Bien des collègues d'Hugo à la chambre des pairs ignorent la situation sociale et économique des basses classes ainsi que les conditions qui poussent plusieurs pauvres au crime et à une vie hors-la-loi. Pire, par leur maintien d'un système pénal redoutablement sévère, ils restent indifférents à l'état lamentable de ceux qui veulent en sortir. Hugo et Lamartine sont, en effet, les seuls personnages célèbres dans *Choses vues* à dire qu'ils sont du peuple ou qu'ils en répondent. Ceci n'est sûrement pas

dû au hasard, étant donné le rôle privilégié que veut accorder Hugo à l'artiste auprès du peuple.

Les classes aisées devront repenser un système pénal qui écrase chez le puni tout espoir de se réhabiliter et de rediriger sa vie. Seule une volonté de la part de l'élite de se départir de ses moyens de défense, c'est-à-dire sortir du banal, du commun, de ce auquel on est habitué, permettra à la France de réaliser les pénibles changements politiques et sociaux qui lui sont nécessaires pour regagner sa position de première civilisation, jadis si enviée. Mais les dirigeants de la société contemporaine, contraints par cet esprit «banal», ne sont point disposés à faire ces sacrifices. Vouloir bâtir une société toute neuve et égalitaire est un rêve. De là, de nombreux problèmes.

Notre réflexion personnelle nous amène à faire les commentaires suivants. Premièrement, le bourgeois et l'aristocrate, bref, tout individu riche, occupant une position de privilège proche du sommet de la pyramide sociale, sera forcément antipathique à un nouveau système qui le prive de son statut privilégié. L'esprit banal est assez enraciné en eux pour les empêcher de penser à agir contrairement à leurs intérêts. Deuxièmement,

l'acte de rêver (car défaire la société pour la reconstruire selon un modèle utopique relève de l'onirisme) est le propre du poète, du dramaturge ou du peintre et non de l'homme d'affaires, adonné au réel et au positivisme. Comment convaincre alors celui-ci de tout sacrifier pour quelque chose d'aussi incorporel ou idéal que le monde meilleur? Il faut pouvoir conceptualiser le subtil et vivre dans l'irréel et dans l'immatériel, ce qui, même avec les meilleures intentions, s'avère impossible, selon Hugo, pour l'homme du dix-neuvième siècle.

Les hommes de la grande bourgeoisie continuent alors, malgré eux, à vivre dans le banal. On note le ton ironique de la dernière phrase citée à la page 632 («Ne mentez sur rien, ne trompez personne, cela est grossier ; embrouillez tout»), où Hugo s'en prend à la mentalité des classes riches pour lesquelles l'image l'emporte sur la substance. On soigne son image pour se donner l'allure d'une personne honnête, tandis qu'on nourrit de mauvais desseins. La politique perpétue cette situation mensongère en privilégiant le faux aux dépens du vrai et du naturel : on accepte l'état du monde et toutes ses aspérités, telles que l'inégalité et l'injustice, les croyant naturelles en vertu du principe du droit du plus fort. On continue alors à légiférer selon de

faux principes, des principes banals et non naturels, des principes qui nous assureront la richesse, le pouvoir et la domination du peuple.

Certes, la civilisation n'est possible que quand le peuple, étant instruit, décide de son propre destin. Mais la civilisation implique également la justice sociale, donc l'égalité de tous. Or être civilisés n'est pas seulement un but, c'est une nécessité, car le manque de civilisation implique l'absence de justice sociale, donc l'inégalité. Cette situation est intenable, car les basses classes n'auront d'autre choix que de se révolter pour se faire entendre et cette révolte violente ciblerait surtout ceux que l'on considère comme responsables de la situation sociale inique, soit les classes dirigeantes. Or la révolution n'est pas désirée d'Hugo qui redoute la violence et la répétition des événements de 1793 et pour lequel la violence n'est pas, non plus que l'injustice, un trait de la civilisation. Deuxièmement, la révolte violente apporte, encore selon Hugo, la misère pour tous. Même les individus épargnés par la violence seraient touchés par l'instabilité économique qui résulterait des troubles politiques et sociaux : «La misère amène les peuples aux révolutions et les révolutions ramènent le peuple à la misère.» (500) Ensuite, pendant une révolte «toute la machine constitutionnelle est soulevée» (505), minant les progrès que la société a

connus jusqu'à ce moment. Finalement, comme nous l'avons vu dans les écrits d'Hugo pour l'année 1848, ceux qui prennent le pouvoir par la force cherchent à le garder pour eux et deviennent aussi autocratiques que les personnes qu'ils viennent de déposer. Ils tombent, eux aussi, dans le piège tendu par un processus politique qui méprise les principes de l'honnêteté et de l'égalité et s'adonnent à protéger leurs propres intérêts. Bref, l'absence de justice sociale est aussi dangereux pour les classes dirigeantes qu'elle est intenable pour les basses classes.

Problème : l'égalité – et donc la civilisation – ne peut être atteinte que par un partage du pouvoir, c'est-à-dire qu'on doit permettre au peuple de décider de son propre destin et ne pas faire de cette décision le monopole de quelques-uns. Mais si les classes dirigeantes ne voient pas cela, si elles n'en sont pas conscientes ou, pire, préfèrent maintenir leur ascendant sur le peuple afin de continuer de jouir d'un niveau de vie supérieur au sien, que faire ? Les classes aisées jouissent de ce qualificatif «aisées» justement *à cause* de l'injustice sociale. Leur situation privilégiée résulte des souffrances des autres. Ils ne seraient plus «aisés» si tout le monde jouissait du même niveau de vie, ni ne pourraient contrôler le processus politique si la France était véritablement civilisée, c'est-à-dire si le peuple se gouvernait. Les

classes gouvernantes sont donc favorisées par le manque de progrès, de justice sociale et de civilisation. De plus, étant les gardiens du statut quo, ils veillent à ce que la France ne connaisse pas le progrès ou la justice sociale, qu'elle ne devienne pas une grande civilisation selon la conception hugolienne. Drôlement, cet entêtement des riches à maintenir le statu quo peut bien leur coûter la vie, car c'est l'injustice et l'inégalité, bref, leur position de privilège par rapport aux infortunés, qui poussera ces derniers à se révolter et à les cibler.

Nous en apercevons le résultat avec les événements de 1848. Nulle part l'avarice des classes dirigeantes, ainsi que leur ignorance, voire leur indifférence, à l'égard du naturel, n'est-elle aussi raillée par Hugo que lors de la question de banquets en février 1848 :

C'est vrai, les émeutes raffermissent les cabinets, mais les révolutions renversent les dynasties. Et quel jeu imprudent ! Risquer la dynastie pour sauver le ministère ! Comment sortir de là ?... (p. 504)

Hugo est surtout frappé par l'entêtement de Louis-Philippe à sauver le ministère en risquant la dynastie. Ce dernier s'entête non seulement à garder son ministère, dont la dissolution attenterait à son amour-propre, mais il emploie les forces de l'ordre pour écraser ce qui appartient naturellement à

tous les hommes, la liberté. Son avarice, qui le pousse à écraser la liberté (qui, elle, est naturelle), perd Louis-Philippe : il devra démissionner peu après cet incident.

Cette observation n'est pas complètement fortuite. Hugo raconte que Louis XV avait jeté dans un tiroir un projet de loi de réforme électorale, en supposant que la réforme soit «le déluge». Hugo avait sans doute en tête les événements qui perdirent quelques années plus tard Louis XVI et qui mirent fin, fût-ce temporairement, à la dynastie. Hugo voit alors que l'histoire se répétera, car les lois de la nature, immuables et éternelles, se vengeront de la «bêtise», vraisemblablement aussi immuable et constante, des hommes.

Le mensonge

Hugo désespère de faire voir la lumière à ses concitoyens. Devenu pair de France en 1845, il constate rapidement que, par sa nature même, la politique perpétue le mensonge et l'état anormal de la condition humaine. Il désespère du processus politique, car seul un homme malhonnête peut y réussir et un tel homme ne voudrait pas sacrifier ses intérêts au bien-être du peuple. Aucune possibilité alors, par le biais politique, d'atteindre une civilisation juste. Justement, un «grand homme, par cela seul qu'il est

grand, n'est pas applicable» dans la conjoncture du temps étant donné la nature pernicieuse de la politique où il faut tout «embrouiller» pour réussir. Cet homme ne pourrait réussir comme homme politique dans une société corrompue où, comme Lamartine, il ferait l'objet de mensonges et de cruels complots. Pas davantage il ne pourra convaincre ses concitoyens du mérite de ses grandes idées, car ces hommes d'affaires ne sauraient sacrifier leurs intérêts terrestres à des principes, pour eux, nébuleux, tels que la justice sociale et la civilisation.ⁱ

De leur côté, les «hommes d'affaires» sont associés aux mensonges qu'ils profèrent pour protéger leurs intérêts terrestres et pour conserver le pouvoir. La réalité, telle que la connaissent les Parisiens, n'est donc qu'une situation embrouillée, qui cache la vérité : ce n'est pas la réalité proprement dite qu'ils connaissent, mais plutôt une version du réel (un leurre) qui leur est présentée par les gouvernants.ⁱⁱ

ⁱ C'est ainsi que l'on saisit le sens des pensées d'Hugo à la page 658 : un grand homme est un homme de grandes idées, et les idées sont trop absolues pour être acceptées par une société qui adore le commun et le banal.

ⁱⁱ Vigier écrit que «l'essor de la presse d'information renforce le pouvoir social de la grande bourgeoisie, ses possibilités d'action sur l'opinion publique». Les journaux commencent, à partir de 1836, à consacrer de l'espace aux annonces, ce qui permet aux hommes d'affaires, dont la pratique est essentielle à la survie du journal, d'imposer de plus en plus leur influence. (Vigier, 60)

Le concept d'égalité chez les Français et celui du respect du droit est donc illusoire. Ils ne sont pas réellement égaux, mais l'esprit banal des riches les rend contents de l'ordre temporel. Hugo s'oppose à cette fausse vérité, ce mensonge dans lequel vivent les gens. Pour lui, l'idéal est plus réel, car il représente la Vérité : l'Homme doit être égal, doit vivre libre et doit s'occuper de son prochain. La Vérité, représentée par les principes qui devront guider les princes, est abstraite et idéale, mais réelle. Ce qui relève de l'Homme et de ce monde est mensongerⁱ. Les principes pour lesquels lutte l'artiste, Hugo plus précisément, sont des principes divins, moraux que nul ne devrait contrarier. Absolus et inaliénables, ils ont été proclamés par un pouvoir supérieur à l'Homme et ne sont pas dissolubles par lui. Les lois de l'Homme qui n'ont pas été calquées sur ces lois divines sont fausses. Elles ne représentent pas, tant qu'elles ne respectent pas les lois divines, la véritable Justice.

L'artiste – surtout le Romantique – se doit de se détacher des choses rebattues pour connaître une réalité toute autre, c'est-à-dire l'état naturel des choses, comment les choses *devraient* être selon les principes de la

ⁱ Selon Myriam Roman, le solipsisme, (*théorie philosophique idéaliste affirmant que rien n'existe en dehors de la pensée individuelle et que tout ce que l'on perçoit n'est qu'une sorte de rêve que l'on fait* (Le Petit Larousse, 1978, 955)) joue un rôle important dans la littérature de Victor Hugo. Dans *Victor Hugo et le roman philosophique*, elle analyse en détail le solipsisme dans *Le Dernier Jour d'un condamné*. (Roman, 1999, 364)

nature ou de Dieu. De plus, en se détachant de ce monde, l'artiste commence à reconnaître comment les choses *pourraient* être. Myriam Roman suggère que, dans l'œuvre d'Hugo,

...l'action morale est alors un consentement à l'aliénation...(pour s'affirmer éthiquement, il faut s'aliéner)...

Le moi sera solidaire de l'immanence divine, à proportion de sa capacité à être solitaire...

La morale hugolienne aboutit in fine à l'éradication du moi personnel dans le moi de l'infini. Aux principes kantien de raison, de *séparation* de l'empirique et du rationnel, du sensible de l'intelligible, elle en vient à opposer une logique de la dissolution, de la résorption....le moi de l'homme rencontre celui de Dieu dans un même espace...

L'image hugolienne ouvre ainsi un espace de confusion et de transfusion, qui inclut le spirituel et Dieu comme le centre d'un regard. La fusion des catégories (...intérieur/extérieur ; abstrait/concret...) permet la rencontre du moi de l'homme et du moi de l'infini...

L'image hugolienne traduit une porosité de la conscience humaine. (Roman, 682-3)

Pourtant, seul l'artiste saurait atteindre cet état d'esprit lui permettant de concevoir l'infini. En faisant de «l'affirmation métaphysique une troublante dépersonnalisation» (*Ibid.*, 682), il lutte contre les lois vénales de l'homme, surtout quand elles ne respectent pas les principes de la justice absolue. Il ne lutterait jamais pour les «choses», c'est-à-dire l'argent ou des éléments ayant une valeur monétaire¹. Il se préoccupe, par exemple, du caractère historique des vieux édifices et non du coût de leur restauration. Il reste indifférent

¹ Dans *William Shakespeare*, Hugo affirme que le Romantisme est «un fait d'intelligence, un fait de civilisation, un fait d'âme». (Roman, 13)

face aux nombreuses menaces à sa vie, affirmant qu'il garderait sa porte ouverte pour que les malfaiteurs puissent plus facilement l'atteindre. Il ne s'inquiète même pas de son domicile, détruit lors d'une émeute. Il lutte, pourtant, pour des idées : celle, récemment conçue, du peuple, et celles de la justice et du progrès.

Hugo semble épris du *naturel*. Tout ce qui n'est pas naturel n'est pas soutenable, et c'est pour cela qu'il craint tant pour la stabilité de la France. Selon Roman, *Claude Gueux* démontre que «la société mal faite corrompt la nature, sociable et juste par essence» (*Ibid.*, 374). La survie de plusieurs grands bourgeois et nobles lui semble donc douteuse, car leur position hégémonique n'est pas naturelle, tout comme l'injustice et l'inégalité ne le sont pas plus. De plus, c'est par des manèges et de la tromperie, bref, le factice, comme indiqué plus haut, qu'ils réussissent à maintenir leur position privilégiée. Ils gardent le pouvoir non pas naturellement, mais par le recours au faux, au mensonge. Ni n'est-il naturel que l'Homme fasse tout en son pouvoir pour s'autodétruire ; or, c'est justement ce qui arrive dans la réalité du temps, car les élites, par leur volonté de protéger le statu quo, empruntent le chemin de leur perte éventuelle. Agir contre la nature s'avère donc destructif : le désir bourgeois de richesses et la volonté d'abuser des

travailleurs, même des enfants, pour se les procurer et les accumuler quand d'autres meurent de faim n'est point naturel. Ce sont les riches qui ont engendré cette situation sociale anormale et ils risquent d'en payer le prix en faisant face à une insurrection sanguinaire.

Encore une fois, nous trouvons un appui à nos affirmations sur les idées philosophiques d'Hugo dans l'œuvre de Roman, qui souligne que, comme bien des Romantiques, Hugo tend à assimiler la littérature et la philosophie¹. Elle le désigne en fait le poète romantique par excellence pour le contenu philosophique de sa littérature, poésie et œuvre romanesque. Selon elle, l'art des Romantiques cherche à assurer la connaissance métaphysique : «La poésie se voit confier la mission de restaurer un ordre vertical...de resacraliser le rapport de l'homme au monde» (Roman, 14). L'artiste se voit échoir la tâche de vulgariser la philosophie afin de permettre au peuple de la comprendre. (*Ibid.*, 13-18)

Les Romantiques proposent un nouveau sens au mot *philosophie*, un qui entre en concurrence avec celui hérité du siècle précédent. Les nouveaux

¹ Selon Roman, le philosophe allemand Emmanuel Kant (1724 -1804) a beaucoup influencé le mouvement romantique (Roman, 14). Il fut le premier à soutenir que la métaphysique est une véritable science et à analyser de manière critique le pouvoir et les limites de la raison humaine indépendamment de l'expérience. (*Dictionnaire des noms propres*, 1152)

philosophes, ceux du 19^e siècle, se veulent des *bâtisseurs* de la société et non des destructeurs :

...La pensée des Lumières est caractérisée par la fragmentation, la mise en ruines, à laquelle on oppose le XIX^e siècle comme «monument», «reconstruction»....Sainte-Beuveⁱ parle du XVIII^e siècle comme d'«un siècle d'analyse et de destruction», où l'«on s'inquiétait bien moins d'opposer aux idées en décadence de systèmes complets, réfléchis, désintéressés, dans lesquels les idées nouvelles de philosophie, de religion, de morale et de politique s'édifiassent selon l'ordre le plus général et le plus vrai, que de combattre et de renverser ce dont on ne voulait plus, ce à quoi on ne croyait plus, et ce qui pourtant subsistait toujours.» Aux Lumières et à Diderotⁱⁱ en particulier, «lui, le génie le plus synthétique de son siècle», il a manqué un monument. (Roman, 21)

L'artiste se veut le fondement de cette nouvelle société. Pour bâtir ce monument, cette nouvelle société basée sur les droits et l'égalité de l'homme, l'artiste doit mener le peuple dans tous les aspects de la vie, la religion y compris, en offrant un appui à ceux dont la foi se trouve ébranléeⁱⁱⁱ :

«le philosophe supprime l'intermédiaire. Ne pas vouloir de prêtre sur Dieu, c'est ne pas vouloir de masque sur un visage». La raison constitue un garde-fou contre les précipices du mysticisme :

ⁱ Écrivain français et ami intime d'Hugo, Sainte-Beuve (1804-1869) écrit ces mots dans le journal *Le Globe*, où il travailla à partir de l'âge de vingt ans. Dans son *Tableau historique et critique de la poésie française et du théâtre au XVI^e siècle*, «il fait du Romantisme le continuateur d'une tradition nationale, celle de la Renaissance». (*Dictionnaire des noms propres*, 1911)

ⁱⁱ Écrivain et philosophe français (1713-1784), Denis Diderot est connu pour ses œuvres philosophiques (*Essai sur le mérite et la vertu* (1745) et *Pensées philosophiques* (1746)) et l'*Encyclopédie*, la première au monde et dont il fut l'éditeur en chef, ouvrage sur lequel il travailla entre 1747 et 1766. (*Ibid.*, 619)

ⁱⁱⁱ Cet aspect de la philosophie hugolienne, que l'artiste doit servir d'intermédiaire entre le peuple et Dieu, relève, selon Roman, de la philosophie de Voltaire. Philosophe français (1694-1778), ce dernier «se voulut...essentiellement comme un moraliste pratique; professant un déisme garanti par la raison et utile à la société, il propose un bonheur terrestre, «autant que la nature humaine le comporte», et affirme sa foi en une morale altruiste et une civilisation perfectible». (*Le Dictionnaire des noms propres*, 2277)

...Il est telle heure où l'esprit philosophique offre un point d'appui sauveur à l'âme religieuse prête à ployer ses ailes de lassitude et à se laisser choir dans les abîmes sans fond de l'infini. (*Ibid.*, 19)

Chapitre 5 - Le système de justice français

Les années 1830 témoignent de la transformation de l'image qu'on se fait du peuple. Selon Philippe Vigier,

la simple pression démographique tend – estime Louis Chevalier - à transformer une partie des classes laborieuses des grandes villes, de Paris surtout, en classes dangereuses pour la société ; dans le Paris romantique, le Paris de Victor Hugo...le crime n'est plus un acte individuel, mais un phénomène sociologique : une classe tout entière serait ainsi rendue monstrueuse par la pression démographique. (*Ibid.*, 53)

Pour entièrement et nettement saisir la conception hugolienne de la justice, il suffit d'étudier les observations de l'auteur sur le système de justice français et les forces de l'ordre de son époque. Notre étude de *Choses vues* se poursuit alors par une analyse du rapport qui existe, aux yeux d'Hugo, entre le peuple – et plus particulièrement la partie de ce groupe considérée comme *dangereuse* – et le système de justice français contemporain, à l'égard duquel Yves Gohin résume la pensée d'Hugo :

...ni les ministres dont on a fait tumultueusement le procès en 1830, ni les assassins auxquels on applique un talion qui se prétend répressif ne sont seuls concernés par l'usage de la guillotine : ce qui est en question, c'est le sort des démunis et des souffrants, c'est la cause de tous les parias, qui n'est rien de moins (Hugo n'est-il pas le premier à avoir fait retenir cette locution ?) que «la cause du peuple». Il n'y va donc pas seulement d'une réforme du système pénitentiaire, mais de l'inversion de tout le fonctionnement social, qui doit tendre à élever au lieu d'écraser, qui doit répandre dans le sens du XVIII^e siècle les «lumières», qui doit universaliser

l'instruction, et finalement «éclairer le peuple pour pouvoir le constituer» - c'est-à-dire former les masses en une communauté de citoyens. (Gohin, 25-26)

Les forces de l'ordre de bas grade

Commençons par les forces de l'ordre de grade inférieur ainsi que le traitement des accusés. Un épisode révélateur du dégoût hugolien à l'égard du traitement des accusés est celui de son intervention auprès du commissaire de police lors de l'arrestation d'une fille pour voie de fait sur la place publique (114). Ses observations sont d'autant plus révélatrices que les personnages qui ont participé à cet incident, ainsi que leurs actions, symbolisent clairement les principaux éléments qui font partie du drame qui se déroule dans *Choses vues*. Hugo ne s'en doute pas : il raconte le déroulement des événements du soir en question sans faire des commentaires plus généraux sur la société ou sur la justice sociale. Ce soir a pourtant eu sur lui un effet important, car son souvenir de l'injustice qui a eu lieu sert de base à sa conception de l'injustice française.

Nous nous permettons au préalable quelques remarques. Hugo se donne la peine de décrire les deux personnes impliquées dans la bataille qui donne lieu à l'arrestation, sans doute parce qu'il accorde à la mise de chacun une importance qui sera révélée plus bas. Il note également que c'était

clairement l'homme qui avait déclenché la bataille et que la fille n'était coupable que d'avoir réagi. Ses observations expliquent en même temps sa méfiance envers les forces de l'ordre. Premièrement, les sergents de ville accourus, c'est sur la fille, qui portait une robe décolletée, qu'ils mettent la main et non sur l'homme «cossu dans sa mise». Au lieu de poser des questions aux témoins de l'incident pour déterminer ce qui était arrivé, ils l'ont amenée de force au poste de police. Personne, à part Hugo lui-même, n'est intervenu pour révéler aux policiers le vrai coupable ou l'innocence de la fille. Mais ce n'est pas tout de suite qu'intervient Hugo. Il suit plutôt les sergents afin de s'interposer au poste de police auprès du commissaire de police.

Première question qu'on doit se poser : pourquoi n'intervient-il pas tout de suite avant que la fille soit amenée de force au poste de police ? Pourquoi attendre les quelques minutes qui s'écoulent pour le faire ? Nous décelons ici quel est le pessimisme d'Hugo face aux forces de l'ordre, auxquelles il semble faire très peu confiance. Ces hommes ne conçoivent pas leur tâche comme le fait Hugo. Tandis qu'il voudrait que les forces policières agissent en agents de la justice, protégeant tous, elles se considèrent comme les défenseurs de la stabilité sociale et les protecteurs des personnes «comme il

faut». Vivant dans la sphère du banal, elles ne protègent que ceux et celles qui en font également partie. Les filles publiques, assimilées aux criminels, sont considérées comme des ennemies de la société. Elles menacent la stabilité économique et sociale de Paris, ainsi que la sécurité des bourgeois. On doit donc protéger la société en les repoussant, ou en les emprisonnant. Ce qui dégoûte d'autant plus Hugo que la profession policière entretient ainsi avec les classes aisées un rapport basé sur l'argent : elles est payée pour protéger les élites contre les misérables. La police est utilisée comme moyen par excellence d'opprimer le peuple et de protéger le statu quo et la position privilégiée des élites ; la société se trouve ainsi divisée, ce qui perpétue l'inégalité. Hugo semble assimiler les deux sergents de ville qui accourent à des gardes du corps dont la tâche est de protéger le jeune riche. Et, en voyant la fille escortée des deux sergents, ce n'est pas une Parisienne quelconque qu'il a dû apercevoir, mais plutôt une prisonnière dans cette guerre que l'on fait au peuple.

Hugo pensait probablement pouvoir mieux raisonner avec le commissaire de police. Or il s'étonne de la peine qu'il a eue à éviter à cette fille une sentence non méritée, tandis que l'arrêter et l'envoyer en prison fut un acte des plus faciles : aucune déposition nécessaire de la part de témoins, aucune

comparution devant un juge, bref, aucune considération qu'elle ait pu être innocente de ce dont elle est accusée. C'est ainsi qu'Hugo nous montre comment conçoivent leur rôle les forces de l'ordre de son époque. Elles sont peu intéressées à la justice, mais très intéressées à la neutralisation de cette couche de la société qui peut déranger les «choses». Le système de justice est conçu de sorte que certains individus puissent avec grand-peine jouir de la liberté, cette liberté pouvant menacer le privilège des nantis. Il défend la propriété, mais qui possède ? Surtout pas les pauvres. Par conséquent, les forces de l'ordre ne protègent que les riches - la bourgeoisie, la noblesse, la classe de propriétaires - aux dépens des pauvres. Par la victimisation des misérables, qu'Hugo assimile au peuple, le système judiciaire devient un autre exemple du mensonge entretenu par les gouvernants : il opprime au lieu de protéger. Ceci peut bien être malgré les gouvernants, car le manque de transparence dans la société, dû au mensonge qu'ils perpétuent eux-mêmes, les empêche de constater que le système établi pour rendre la justice devient en effet l'injustice par excellence.

Dans son analyse de *Claude Gueux*, Myriam Roman affirme que ce roman sert à mettre en cause

le système carcéral et propose une inversion : la société des prisonniers, autour du charismatique *Claude Gueux*, est une société

idéale dans l'esprit de partage et d'égalité de l'évangile. Les pôles sont inversés ; c'est le représentant de l'ordre, le directeur des ateliers, qui devient le criminel. Comme Guy Rosa l'a démontré, *Claude Gueux* ne remet pas en cause l'idée de société, mais en déduit que les lois de 1832 et 1834 sont incapables de la fonder, alors même que l'homme simple «naturellement» sociable – le gueux – y parvient spontanément. (Roman, 376-377)

Hugo ne reconnaît donc pas la légitimité des lois qui ne sont pas compatibles avec le droit. Le droit est irrécusable, déterminé par la Nature bien avant la loi, «humaine et datée». (*Ibid.*, 680)

Pendant la crise de février - sept ans après l'incident où il intervient auprès du commissaire de police - Hugo dévoile l'opposition entre les forces de l'ordre et la liberté, opposition que l'on voyait se développer dans son esprit en 1841 : «Mais quelle folie a ce cabinet de mêler une question de police à une question de liberté et d'opposer l'esprit de chicane à l'esprit de la Révolution !» (504) Manifestement, les forces de l'ordre veulent contraindre la liberté et non l'assurer. Donc, la police devient un outil pour maintenir l'injustice sociale. Deuxièmement, le scandale d'Hugo devant l'action du roiⁱ provient de sa conviction que la liberté est naturelle, que l'état naturel de l'homme est l'état libre. Les forces de l'ordre jouent alors

ⁱ Hugo critique la décision de Louis-Philippe d'interdire les banquets, réunions de partisans d'une réforme électorale et parlementaire. En tenant ces banquets, les partisans de la réforme s'opposent ouvertement au régime. Intimidés par le régime et craignant la possibilité de violence, les organisateurs des banquets décident d'annuler celui du 22 février, mais des ouvriers et des étudiants manifestent quand même en masse et illégalement. Ce jour est considéré comme étant le premier jour de la révolution de Février 1848 qui a pour conséquence le renversement du régime de Louis-Philippe. (Juin, 500)

un rôle fâcheux, car elles répriment l'état naturel des choses. Elles ne servent point le genre humain, mais seulement les quelques individus par lesquels elles ont été engagées pour protéger leurs intérêts. Remplir son devoir devient plus important que maintenir la justice naturelle. Notons ici les paroles du général Bugeaud pendant la crise de juin 1848, oubliant son humanité et jurant d'agir contrairement à la nature humaine : «Eussé-je devant moi cinquante mille femmes et enfants, je mitraillerais.» (p. 507) Cette action est perverse pour le lecteur, mais compréhensible pour quiconque fait partie intégrante de la machine conçue pour opprimer le peuple. Bugeaud ne répond ni aux besoins de la justice naturelle ni à ceux de l'humanité. Il symbolise ainsi la perversité d'un système de justice non naturel, un système conçu par les hommes mais qui vise d'abord à les réprimer.

Les tribunaux

Grimpons dans l'échelle des forces de l'ordre pour discuter des grades élevés, car les observations d'Hugo sur la façon de juger des accusés et de décider des peines sont instructives. Hugo note de nombreuses observations qu'il a faites pendant les procès auxquels il assiste comme pair de France. Il note non seulement ses propres sentiments pendant le procès, mais aussi

les discours qu'il a prononcés pour expliquer son vote, les commentaires d'autres pairs lors du tour d'opinion et comment ils ont voté. Il devient évident que cette façon de procéder revêt une grande importance pour lui, car les tendances des pairs dans ces procès expliquent où en est la France dans la question de la justice.

Hugo consacre beaucoup de soin à noter ses moindres observations sur le compte de deux accusés traduits devant la chambre de pairs pour avoir tenté d'assassiner le roi. Il s'agit de Pierre Lecomte et de Joseph Henri. Le lecteur peut s'étonner que la plupart des pairs soient prédisposés à trouver coupables ceux qui sont traduits devant eux et de la facilité avec laquelle ils votent la peine de mort. Hugo note aussi, avec dégoût et mépris envers ses pairs, qu'il serait impossible, dans le cas d'Henri, de le trouver coupable d'attentat contre la vie du roi étant donné que les pistolets qu'il avait sur lui étaient complètement vides, donc que le roi ne courait aucun risque d'être tué. Dans les deux cas, Hugo se borne à voter la détention perpétuelle et non la peine capitale, contrairement à la plupart des pairs. Ses longues relations des péripéties des procès servent à renforcer dans l'esprit du lecteur que le système judiciaire est beaucoup trop sévère et que les classes aisées ignorent la misère que connaissent les pauvres.

Hugo décrit chacun des accusés de manière sympathique, comme Marquis, le jeune homme emprisonné pour avoir tué une dame en la volant. Il leur attribue des qualités humaines et voit chez chacun d'eux un côté tendre et naïf. Il est évident pour le lecteur qu'Hugo assimile ces hommes au peuple français et que, dans son esprit, c'est le peuple en entier qui est mis en accusation. Il manifeste ainsi de la pitié car il ne voit point, chez ces hommes, des criminels farouches, mais plutôt des individus qui auraient besoin d'une autre chance dans la vie. Ce qui est intéressant, pourtant, est que ces trois hommes sont, effectivement, *coupables* de ce dont on les accuse. Nous n'avons pas affaire ici à une jeune dame qui s'est fait violemment attaquer, mais plutôt à des individus qui ont réellement attenté à la vie de quelqu'un et, dans le cas de Marquis, à quelqu'un qui a tué une personne innocente. Ainsi, Hugo se fait le défenseur non seulement des innocents, mais également des *coupables*. Certes, il ne demande, dans aucun des trois cas, qu'on libère les accusés. Mais il tranche toujours pour la punition la moins sévère. Sa compassion envers les coupables nous rappelle celle qu'il éprouve pour le peuple. Il établit ainsi un rapport entre le peuple qui souffre et les accusés qui risquent de perdre la liberté ou même la vie.

Encore une fois, Hugo établit un rapport entre la justice et l'argent, en notant, à propos de Joseph Henri : «Quelle triste chose de penser que ces treize mille francs, donnés à temps, l'eussent empêché de faire ce qu'il a fait et de tomber où il est !» (265) Nous comprenons maintenant pourquoi ces accusés, et même les criminels, sont associés au peuple en son entier dans l'esprit d'Hugo. Ces criminels sont non les coupables mais les victimes d'une société qui ferme les yeux devant leur misère. L'argent représente, dans les yeux de l'auteur, le seul élément de prix pour les classes aisées. Ils en investissent des vastes sommes non pour aider les pauvres, qui tournent aisément au crime pour subsister ou parce que l'éducation leur manque, mais dans un système de justice peu équitable. Au lieu de les aider, les classes aisées les font souffrir davantage. Pourtant, un emploi plus judicieux de leur argent assurerait alors à plusieurs une existence meilleure.

Le lien entre le peuple et les accusés se concrétise par le rapport qu'entretient chacun de ces deux groupes avec le système de justice : les deux accusés sont laissés seuls pour se défendre contre un système redoutablement sévère envers eux, où les forces de l'ordre visent à les opprimer. Prenons, pour étudier plus profondément cette question, la conviction d'Hugo au sujet de Lecomte : «...l'accusé est un homme

solitaire. La solitude est bonne aux grands esprits et mauvaise aux petits. La solitude trouble les cerveaux qu'elle n'illumine pas.» (p. 206) A nos yeux, Hugo entend deux choses par *solitude* : d'abord, que l'homme sans grandes ressources financières est laissé tout seul pour se débrouiller devant un impitoyable système ; ensuite, qu'il manque au peuple l'illumination dont jouit l'artiste. Ce dernier tire parti de ses nombreuses idées et de l'illumination de son esprit ; la solitude lui plaît car, dans l'élan romantique, il se réfugie dans l'exotisme ou l'exaltation de l'esprit (nous pensons à nouveau au «n'importe où hors du monde» de Baudelaire, par exemple). L'artiste se plaît à vivre dans l'Idéal et à chercher l'absolu, qui ne sont pas de ce monde, qui ne sont pas du banal qu'il tente si désespérément de fuir.

Pour ceux qui habitent le banal, pourtant, la solitude est moins consolatrice. Le pauvre apprend vite qu'il doit se défendre contre un système politique et social redoutable et inéquitable, et que les forces de l'ordre ne sont pas là pour le protéger. Dans le cas de Lecomte, dont le roi ne daigne même pas répondre aux nombreuses lettres, le peuple voit se renforcer l'idée qu'il souffre sous l'empire d'un gouvernement prédateur peu disposé à manifester le moindre signe de compassion. Bref, il ne se considère pas comme faisant partie d'un monde où tous les destins sont étroitement liés. Hugo note, un

peu plus bas, que «...cet homme sauvage et solitaire, cet être effaré et féroce est un fou.» (206) Par cette observation, il associe la solitude à la sauvagerie : l'homme misérable vit donc non pas dans une société où il entretient des rapports avec autrui, mais dans la jungle où règne le principe du droit du plus fort. Il est victime du milieu humain où règne la loi de la sélection naturelle. Il n'habite donc pas une civilisation, mais un milieu dur et insensible où il constitue le dernier maillon de la chaîne alimentaire.

On note le contraste entre le traitement des accusés qui proviennent du peuple et ceux qui sont issus des classes aisées. A titre d'exemple, prenons les cas de Pellapra, impliqué dans l'affaire Teste-Cubièresⁱ, et de Caussidière mis en accusation pour le rôle qu'il aurait joué dans la préparation d'un coup d'état en juin 1848ⁱⁱ. Caussidière n'avait qu'à demander quelques jours de liberté avant d'être arrêté – pour régler certaines affaires et, bien sûr, pour ne pas être arrêté devant sa mère et ses sœurs (une dignité qu'un «misérable» aurait grand-peine à se faire accorder) – et les a obtenus ! Évidemment, il en

ⁱ Important scandale survenu vers la fin de la monarchie de Juillet. Jean-Baptiste Teste, qui fut à plusieurs reprises ministre sous Louis-Philippe, est accusé, avec le général Cubières, d'avoir fait la concession d'une mine de sel en échange d'un pot-de-vin. Les deux écopent d'une peine de trois ans de prison. Pellapra est également impliqué dans cette affaire. (*Le Petit Robert des noms propres*, 2125)

ⁱⁱ Les monarchistes auraient planifié, en juin 1848, une insurrection ouvrière qui renverserait le gouvernement. Le général Cavaignac aurait par exprès gardé la troupe éloignée de Paris, empêchant la commission chargée par le gouvernement de réprimer la révolte et la forçant ainsi de démissionner. La nouvelle commission accorderait ensuite les pleins pouvoirs militaires et politiques à Cavaignac qui, en écrasant brutalement le soulèvement, serait considéré comme le sauveur de la France. (Annotation de Juin, 564)

a profité pour s'évader, et n'a eu à passer aucun temps en prison. Pour ce qui est de Pellapra, il s'est évadé afin de ne pas faire face à l'interrogation du chancelier.

L'important, selon nous, est qu'il a *pu* s'évader. Il n'avait donc pas été détenu. Mais le chancelier insiste qu'il n'a aucun reproche à se faire, ni à lui-même ni à la cour : qu'on ne devrait pas mettre tous les accusés en état d'arrestation ; qu'«en thèse générale et pour tous les accusés, la cour des pairs a toujours adouci le plus qu'elle a pu les formes de la justice et n'ordonne d'arrestations que les indispensables» ! (368) Nous interrompons ici la citation pour faire, sur ces paroles, quelques commentaires. Premièrement, on remarque que c'est «la cour» des pairs qui discute des questions de justice et de culpabilité, tandis que la chambre des pairs, de concert avec le roi, rédige et vote les lois qui constituent la politique du pays. Le système judiciaire est donc dépendant de l'organe politique (il est composé, en fait, des mêmes personnes), ce qui permet à ceux qui promulguent les lois de les mettre en application et de décider qui en sera exempt. Lisant ceci au vingt-et-unième siècle, nous nous défions des abus qui ont pu, et ont dû, résulter d'un tel système. Hugo s'en défie aussi,

décriant le traitement qui varie selon la classe sociale à laquelle appartient l'accusé.

Il doit être frappé, par exemple, par l'affirmation du chancelier que la cour des pairs a toujours montré de la compassion pour les accusés en tentant d'en «adoucir» la peine, car il avait été dégoûté, nous le rappelons, de la sévérité des peines infligées par la cour à Lecomte et à Henri. Enfin, l'affirmation que les seules arrestations ordonnées sont celles jugées «indispensables» mérite d'être raillée, étant donné la détention de Joseph Henri pour avoir montré deux pistolets vides. Nous n'avons à penser qu'à l'épisode de la fille publique pour établir que les arrestations se font beaucoup plus aisément que ne le prétend le chancelier. Le discours du chancelier, dont les paroles résument la répugnance des autorités à détenir Pellapra, se poursuit :

Dans le cas particulier, pourquoi une arrestation ?...En outre, la qualité des personnes n'était-elle pas à considérer ? Pouvait-on craindre l'évasion d'un homme comme Pellapra *si puissamment riche*, a dit le chancelier, que la contumace va frapper par le séquestre de ses biens ?» (p. 368)

Le chancelier soutient que l'arrestation n'est point nécessaire *dans le présent cas*. Il cite quelques raisons pour justifier cette pensée et pour préciser en quoi ce cas diffère des autres. Hugo comprend autrement la singularité de ce

cas : par l'accent qu'il met sur les mots *si puissamment riche* (c'est lui qui souligne), Hugo semble soutenir que le chancelier n'est lui-même pas convaincu par les premières raisons qu'il avance, et que sa confiance provient plutôt du statut social de Pellapra, c'est-à-dire de sa richesse. Le chancelier n'avait pas envisagé que Pellapra risque la perte de ses assises pour éviter l'opprobre dont il ferait l'objet en dévoilant les renseignements compromettants toujours dissimulés. Le chancelier incarne la mentalité bourgeoise attachée à l'accumulation de richesses. Pour lui, la menace du séquestre de tous les biens d'un accusé suffit pour ne pas l'arrêter, l'argent étant plus important que la liberté. Ainsi, l'argent assure la liberté. Joseph Henri et Lecomte, de pauvres ouvriers miséreux, ne disposant pas de vastes richesses, perdent la liberté automatiquement, faute d'argent. Hugo en veut alors non seulement à un système de justice dépourvu du sens d'égalité, mais aussi aux justiciers dont l'application de leurs propres règlements varie selon la classe sociale de l'accusé. Le système de justice est un système qui perpétue l'injustice.

Le système d'instruction publique français du temps heurte la conception hugolienne de la justice naturelle, c'est-à-dire la justice divine qui veille sur les faibles et les rend tous égaux. Le système français est trompeur en ce

qu'il n'assure pas la vraie justice, même s'il donne l'impression de le faire. Il est même perverti, car, si «la qualité des personnes» était en fait à considérer, comme le soutient le chancelier, Pellapra serait, selon l'idéologie hugolienne, beaucoup plus coupable que la fille publique, Lecomte, Henri ou Marquis. Les punitions de ces derniers – et non celles de Pellapra ou de Caussidière – devraient être «adoucies» si l'on considérait les conditions de misère qu'ils ont connues toute leur vie. Le système de justice avait été conçu pour protéger. Or celui que décrit Hugo ne fait qu'opprimer.

La critique de la justice française par l'étude de la question polonaise

Nous savons que la question polonaise a beaucoup agité les Français - et les Parisiens en particulier dont la ville a accueilli des réfugiés suite à la répression autrichienne de l'insurrection de la ville de Cracovie en 1830 et 1831¹. Hugo est outré de l'invasion de Cracovie par les puissances étrangères.

Tous les gouvernements ont de tout temps violé tous les droits, à commencer par les droits des gens... Qui a force a droit... les petits états dévorés par les grands ... Ce qui est une nouveauté, c'est le respect du droit. Ceci est l'honneur de la civilisation du XIXe siècle de vouloir que le faible soit respecté par le fort, et que la morale éternelle soit au-dessus des piques et des mousquets. Les trois puissances qui ont détruit Cracovie ont fait une faute, non en

¹ Depuis la grande insurrection de la ville de Cracovie en 1830-1831, l'intérêt pour le sort de la Pologne croît en France et à Paris en particulier. En 1846, une autre insurrection ayant pour but le rétablissement du royaume polonais – qui avait été dissout en 1795 avec le partage de son territoire entre la Prusse, l'Autriche et la Russie – est brusquement réprimée. (*Ibid.*, 293-294)

ce qu'elles auraient violé la tradition des siècles passés, mais parce qu'elles ont outragé l'esprit du temps présent. (294)

Point besoin de s'éterniser sur la signification hautement symbolique du mécontentement d'Hugo sur le compte des puissances européennes qui se sont divisé la Pologne. Il est évident qu'il associe le sort des Polonais à celui du peuple français, dont les droits ne sont pas respectés par les forts : tout comme les puissances étrangères utilisent la force pour supprimer la volonté du peuple polonais, les «justiciers» français usent de la force pour supprimer celle des Français. Cette citation s'avère importante pour saisir la méfiance d'Hugo envers l'injustice en général et l'injustice perpétrée par les classes dirigeantes françaises plus particulièrement. Mais elle est aussi significative pour d'autres raisons.

D'abord, il y établit un lien entre les puissances étrangères qui se sont partagé la Pologne et les forces dites «étrangères» qui occupent la France : les pairs, le roi, les grands bourgeois et les nobles ne sont pas du peuple. Par un système politique inégalitaire et un système de justice hypocrite, ils réussissent non seulement à maintenir le contrôle du peuple, mais également

à s'en distinguer nettement. Les élites traitent alors le peuple non en concitoyens, mais en peuple occupéⁱ.

Hugo réserve la plus grande part de son dégoût pour les élites françaises car elle oppriment leurs propres concitoyens et non un peuple étranger. L'image trompeuse d'une civilisation française unie représente alors encore une autre face du mensonge dont la description a été développée plus haut. Il s'agit du même mensonge qui perpétue l'idée fausse de sécurité : les classes aisées se pensent protégées par le système de justice, mais ce système opprime tellement le peuple que ce dernier se révoltera non *malgré* son existence et les forces de l'ordre, mais plutôt *à cause* d'eux.

Deuxième tableau mensonger : celui qui présente le peuple français uni. Les élites ont un sens de leur sécurité décidément faux : on se trompe en pensant que, ne contrôlant que son propre territoire, on est à l'abri d'une insurrection à la polonaise. En fait, malgré les nombreuses révoltes en France qui servent de précédent historique, on oublie de prévoir la révolte prochaine (on pense ici surtout à Louis-Philippe, qui, contre les conseils de ceux qui l'entouraient, prend très légèrement les événements annonciateurs des

ⁱ Nous rappelons que la bourgeoisie se veut un groupe social à part qui domine les autres.

troubles prochains en février 1848). Troisième réalité dissimulée : c'est par le concours du peuple lui-même, c'est-à-dire tous ceux qui maintiennent l'engrenage de cet immense dispositif, les sergents de ville, les geôliers, etc., que les classes aisées réussissent à maintenir l'ordre social. C'est avec ironie qu'Hugo note la facilité avec laquelle les soldats rendent au peuple leurs armes pour se joindre à l'insurrection de 1848. La sécurité dont jouissent les classes aisées est donc basée sur l'idée fausse que les forces de l'ordre sont indépendantes du peuple, dont elles dépendent en effet (ce qui ajoute au caractère pervers du système de justice, dont nous avons déjà fait mention, qui emploie le peuple qui s'opprime). Enfin, la misère du peuple est dissimulée aux classes dirigeantes par l'écart qui se trouve entre le peuple et elles-mêmes : nous n'avons à penser qu'à l'ignorance de la dame riche dans sa belle calèche qui ignorait la présence même de l'homme terrible qui l'épiait.

Tout comme les Polonais avaient le droit moral de se révolter, Hugo croit que le peuple français est également dans son droit de s'affirmer. En fait, pendant qu'il prône toujours les moyens paisibles de régler les conflits, il observe avec satisfaction les événements de février et juin 1848, qu'il juge nécessaires pour mettre fin au mauvais traitement du peuple. Certes, il

regrette les pertes de vie, mais croit justifié le recours aux armes par le peuple et rend Louis-Philippe entièrement responsable de ces événements pour avoir décrété tout banquet illégal. Cette citation sur la Pologne est également importante car Hugo y fournit une idée claire de ce que représente pour lui la civilisation au dix-neuvième siècle : le respect du *droit* - que ne précise pas Hugo, mais qui implique, à nos yeux, le respect du faible par le fortⁱ. Cette péroration revêt une valeur symbolique pour la critique que fait Hugo de ce défaut saillant du système de justice français, défaut qui doit être supprimé avant que la France ne soit considérée comme civilisée selon le sens du mot au 19^e siècle.

Le mot «esprit» est éloquent : l'«outrage» à l'esprit de l'époque s'est accompli de deux façons. D'abord, on a violé les droits fondamentaux d'un peuple en lui supprimant la liberté - qui est, selon Hugo qui l'affirme à maintes reprises, l'état naturel de l'Homme. Ensuite, l'esprit de l'époque est celui du progrès, ou, comme le souligne Hugo, la «nouveauté». Les progrès

ⁱ Selon nous, parce qu'il loue constamment la Révolution de 1789, Hugo valorise les droits affirmés à l'époque, dont *les droits de l'homme, le droit de la propriété et le droit à l'existence*. (Jessenne, 123) Hugo n'entre pas en détails quant à la nature du droit en question ici, mais il évoque assez souvent le droit de la liberté, surtout en février de 1848 lors de la crise des banquets.

Nous nous permettons, au sujet du droit, un dernier commentaire :

Dans une veine un peu divergente, une lecture assidue de *Choses vues* démontre une affinité des idées d'Hugo et les principes fouriéristes de l'époque. Charles Fourier, philosophe et économiste français, affirme le droit de chaque individu au travail et exalte les vertus de l'association et de l'organisation du travail. Il ne s'agit pas ici, certes, du même droit que celui évoqué dans le texte, mais, dans les deux cas, c'est le droit du plus faible qui est en question : le peuple dans le cas politique et social de la liberté, le travailleur dans la matrice économique. (Vigier, 52 et *Le Petit Robert des noms propres*, 786)

faits au 19^e siècle sont signalés par la reconnaissance de la part des forts des droits des faibles. Or, en bafouant ce principe, on a attenté à l'idéal du progrès. La conquête de la Pologne, tout comme l'oppression du peuple français, marque alors une régression dans un siècle qui évoluait dans le sens du progrès, donc dans le bon sens. L'Homme a fait ainsi un pas en arrière.

Parlant en homme d'esprit et en homme d'idées, Hugo s'oppose dans cette citation à la conception banale de la civilisation, c'est-à-dire de ses concitoyens, pour lesquels une grande civilisation n'est qu'une nation conquérante d'autres peuples et qui se reconnaît par l'aise dans laquelle vivent ses classes supérieures et le luxe dont elles jouissent. Hugo parle de la «morale éternelle» qui est au-dessus des grandes armes redoutables de l'Homme. Hugo laisse entendre ici que, selon les classes gouvernantes, les armes sont l'élément grâce auquel une civilisation devient grande: «les piques et les mousquets» permettent la conquête de terres étrangères et de leurs ressources naturelles, ce qui confère la richesse et le luxe aux élites du pays conquérant. Hugo prétend que les grandes idées d'égalité et de respect du droit ne peuvent être atteintes par le symbole par excellence, la conquête. Ces principes sont au-delà de l'atteinte par l'Homme, car ils relèvent de ce qui ne meurt pas, qui n'est donc pas de ce monde. Ces principes divins –

éternels comme Dieu – ne peuvent être dissous ni par les armes ni par la force. Les pays – ou les élites en France – peuvent conquérir ou opprimer, peuvent occuper ou emprisonner, peuvent anéantir ou guillotiner, mais ils ne réussiront pas à changer le sens du terme «civilisation». Le peuple, en d'autres mots, n'est point trompé. Il ne se contente pas de la situation actuelle et ne croit nullement qu'on a atteint la civilisation proprement dite, qui lui permettra de vivre libre et égal aux autres. Il va continuer à lutter jusqu'à ce que les vraies valeurs civilisatrices soient atteintes.

En étudiant le discours prononcé par le chancelier de la chambre des pairs, M. Pasquier, pendant le procès Henri, nous apprécions le contraste entre la philosophie hugolienne et celle qui domine chez les élites françaises. Hugo fait l'éloge de Pasquier, qui parle

en termes excellents, avec déférence pour la cour, autorité pourtant et mesure, avec une entière liberté d'esprit, quoique ramenant tout à une pensée et à un but. Clarté d'intelligence, clarté de parole, qualités rares toujours...(232)

Nous nous permettons, avant de continuer la citation, un commentaire. Hugo montre une profonde admiration pour la *clarté* avec laquelle s'exprime l'illustre octogénaire. Il apprécie cette clarté, qui contraste nettement avec le discours expressément *embrouillé* du politicien-type.

Mais le reste du discours sert à raffermir le doute d'Hugo face à la disposition au progrès de ses collègues de la chambre. Il évoque, par exemple, «la liberté d'esprit» de Pasquier. Cet esprit n'est point libre à proprement parler. Il ne l'est que par la volonté du discoureur de se séparer de la tendance de l'époque à embrouiller les paroles ; il est *libre* selon les normes banales seulement. Hugo apprécie alors qu'un représentant de la chambre des pairs, nul autre que le chancelier lui-même, définisse ouvertement la véritable fonction de la chambre et que ce but soit enfin clairement dévoilé aux Français.

Eh bien ! La société moderne est travaillée d'un mal profond. Il faut la guérir et la sauver...Le crime de Henry tient à ce manque de respect qui est partout. Il faut châtier sévèrement cet attentat et ramener le respect par l'intimidation. Une majorité imposante semble se prononcer contre une punition sévère, définitive, capitale ; le chancelier regrette profondément de n'être pas d'accord avec cette majorité ; il adjure de se défier des systèmes, de se garantir des théories et de réfléchir. Dans une assemblée qui résume l'État tout entier et qui domine toutes les juridictions, la raison d'État doit passer avant le sentiment. (233)

Nous notons à la page 232, dans la même phrase où se trouve l'expression «liberté d'esprit», les expressions «par déférence pour la cour», «autorité» et «ramenant tout à une pensée et à un but». La liberté d'esprit du chancelier est donc très limitée : elle est contrainte, malgré lui, par la déférence pour la cour et l'autorité, et l'unique pensée du maintien de l'empire de l'État sur le

peuple. Il affirme le besoin de forces de l'ordre puissantes pour «ramener le respect par l'intimidation»! (232). M. Pasquier exprime donc clairement la pensée des élites : il faut *imposer* le respect des «vénérables» institutions, telles que la Royauté, l'État, la Chambre des pairs (et, on s'en doute, les classes dirigeantes qui représentent la France). Les dernières lignes indiquent que les pairs et les personnes au pouvoir agiraient, ainsi, en «médecins» et en «sauveurs» : les mesures à prendre étant sévères, la loi doit l'être aussi.

Trois autres commentaires sont nécessaires. D'abord, ce n'est pas l'action elle-même qu'il faut punir, ni ses conséquences (car les pistolets d'Henry étaient vides !), mais plutôt «le manque de respect». Le châtiment doit donc être sévère afin d'intimider et servir d'exemple. Le reproche que fait alors continuellement Hugo aux forces de l'ordre, qu'elles suppriment la liberté du peuple pour assurer aux classes dirigeantes une position politique et sociale privilégiée, semble justifié. Deuxièmement, on voit la discordance entre le point de vue de Pasquier, pour qui les pairs n'agissent pas assez sévèrement à l'égard d'Henri, et celui d'Hugo, qui leur reproche une sévérité excessive. Finalement, l'adjuration de Pasquier aux pairs «de se défier des systèmes, de se garantir des théories» est contraire aux idées d'Hugo, qui

appelle au respect de *principes* et de telles *théories* et décide justement selon eux. Hugo nous montre donc cet esprit mondain, voire banal, qui ne saurait se prêter aux grandes idées de progrès, de justice et de civilisation dont la grandeur n'est saisie que par ceux dont l'esprit est véritablement libre, tel l'artiste.

Ensuite, le mot «réfléchir» revêt de l'importance, car il démontre, encore une fois, le contraste entre la manière de penser des pairs, c'est-à-dire banale, et celle d'Hugo. Pour le poète mécontent du manque d'esprit chez les élites et les gouvernants qu'il côtoie, la réflexion n'aboutit pas à la même conclusion : il rejette le raisonnement banal, auquel il oppose sa *conscience*.

«Ce qui domine dans une Chambre, c'est l'opinion. Ce qui domine dans une cour, c'est la conscience.

«L'opinion, c'est la place publique ; la conscience, c'est le for intérieur

«Eh bien ! une Chambre peut-elle juger un tribunal ? L'opinion peut-elle juger la conscience ?

«Je n'hésite plus, je réponds : non, messieurs....

«La conscience est un sanctuaire ; c'est aussi un asile. (209)

Mais l'opinion de M. le chancelier, l'unanimité de la cour, cela est beaucoup en présence du raisonnement, cela n'est rien devant la conscience. (206)

On a beau dire, ce qui fait la force de la conscience, c'est que le poids de la logique la plus accablante ne parvient pas à déraciner de notre cœur. (386)

Hugo n'est pas tout à fait honnête, pourtant, quand il affirme que «ce qui domine dans une chambre, c'est l'opinion». Par son opposition continue aux

autres pairs, on voit qu'il agit en politique comme il agit en justice : selon sa conscience. Hugo croit que ce sont les mesures politiques et punitives prises par les autorités qui engendrent les souffrances du peuple et il en tient toujours compte.

Hugo agit, et en juge et en législateur, selon ses convictions : «Mon penchant est de croire à l'innocence» ; «La vraie vertu, la vraie morale et la vraie grandeur sont intelligentes et indulgentes.» (423) Dans sa volonté de soustraire tout accusé à la culpabilité, il conçoit même un nouveau terme légal, «la préméditation involontaire». Il théorise sur les forces presque occultes qui pourraient pousser un individu à commettre un crime malgré lui et souhaite que cela doit être considéré quand on décide de la culpabilité d'un individu et de sa punition. Même devant des individus aisés qui sont clairement coupables d'un crime, Hugo hésite à serrer la vis. Il éprouve, devant un individu déchu, de la pitié. Il se révolte de voir «l'écartèlement moral» du président Teste, le croyant suffisamment puni par le dévoilement de ses méfaits et par la perte de sa réputation et le respect des autres. Même à l'égard de Parmentier, qu'il méprisait initialement car il l'associait à la corruption des classes dirigeantes, Hugo éprouve, en le voyant souffrir pendant le questionnement par la Chambre, de la pitié. Il tente, en fait, de

trouver un moyen de faire échapper au châtement ceux qui sont traduits en justice, ou, s'ils sont perdus par les preuves contre eux, de leur faire subir un châtement moindre. Il prête à plusieurs des accusés des défauts moins troublants ou sévères - tels que la faiblesse ou la folie - pour justifier une punition adoucie. Il évoque le grand âge de certains, la sottise des autres et même la misère dans laquelle serait plongée la famille de l'accusé s'il ne pouvait plus subvenir à ses besoins pendant son emprisonnement.

Selon Roman, «Hugo nomme 'philosophie réelle' la conscience qui agit...En un sens large, [la philosophie] désigne l'éveil de la pensée et de la conscience, une certaine circonspection dans le jugement». (Roman, 18)

Cette circonspection doit déterminer le comportement de l'artiste :

A de certaines heures la société humaine a ses énigmes, énigmes qui pour les sages se résolvent en lumière et pour les ignorants en obscurité, en violence et en barbarie. Le philosophe hésite à accuser. Il tient compte du trouble que produisent les problèmes. (*Ibid.*, 18)

Roman affirme que la loi morale sert de boussole à Hugo. Il ne résout pas les dilemmes par la raison, mais par la morale. (*Ibid.*, 680-682)

Pour Hugo, le système de justice devrait se borner à faire souffrir moralement le coupable, car la souffrance morale relève elle aussi de la

conscience. Selon lui, la conscience, n'étant pas physique, relève de l'au-delà, de l'inspiration divine et de l'Idéal. Hugo espère inspirer à tous cette prise de conscience, qui leur permettra, par leur éloignement du raisonnement banal et des préceptes terre à terre, de saisir les principes de la moralité réelle. Seule la conscience, parce qu'elle leur dévoile la vérité divine, permettra aux pairs – et à tout juge – de remplir sa fonction de juge selon les principes du progrès, de l'égalité et de la liberté, principes absolus proclamés par Dieu et qui reflètent Sa volontéⁱ. Pour avoir en tête ces principes, un juge doit rejeter le raisonnement selon des préceptes conçus par les hommes et privilégier ce que lui dicte sa conscience. C'est ainsi seulement que ceux qui gouvernent – et ceux qui jugent – pourront agir de sorte qu'on progresse vers la société idéale, vers ce monde réellement civilisé.

Pour Hugo, la conscience est également le siège de la souffrance ; c'est elle qui la nourrit. La souffrance morale implique donc que la conscience ne nous pardonne pas une action. Hugo assimile la conscience à l'âmeⁱⁱ ; pour

ⁱ «Comme l'arbre-philosophie de Descartes dont les racines sont la métaphysique, l'arbre de Hugo prend sa source en Dieu... : tout système philosophique se ramifie et se déploie vers sa fin naturelle..., qui est en même temps son origine ('son tronc'), Dieu.» (Roman, 23)

ⁱⁱ Le même homme qui «nomme *philosophie réelle* la conscience qui agit» (Roman, 18), affirme que le Romantisme est *un fait d'âme* et que les Romantiques constituent les nouveaux *philosophes-mages* du 19^e siècle.

le poète, peut-être justement parce qu'il est poète, la souffrance morale, c'est-à-dire celle de l'âme, est la pire des cruautés. Une souffrance de l'âme révèle le châtement de notre conscience. Ce châtement, par le fait que l'âme est éternelle, reste avec soi pour toujours. La souffrance de l'âme entraîne une atteinte aux principes absolus proclamés par Dieu et devient la pire peine que l'on puisse subir. Elle est le châtement suprême, mais ne peut être infligée que par soi-même, par la conscience à laquelle on aboutit qu'on a manqué à la volonté divine.

Le personnage de Jean Valjean illustre bien cette souffrance. Il incarne la conscience malheureuse de l'individu qui a mal agi :

Le geste de Myriel ouvre en Jean Valjean l'espace effrayant de la conscience éthique, dont les tempêtes vont scander la narration : après le vol de Petit-Gervais, lors de l'affaire Champmathieu, après la découverte du «Buvard, bavard» et durant la nuit de nocces de Marius et de Cosette. (*Ibid.*, 382)

Valjean souffre des brûlants secrets qu'il dissimule de ses proches. Réussir à leur cacher sa vraie identité et son passé criminel ne lui procure pas le bonheur. Seule l'expiation de ses péchés, qui ne lui est pas imposée mais à laquelle il travaille de sa propre volonté, peut le libérer de son châtement spirituel.

Ainsi, c'est le concept de l'individualisme même qui est défendu par Hugoⁱ. La souffrance d'un individu proviendrait de sa conscience et non d'une peine imposée par autrui. En fait, le roman *Le Dernier Jour d'un condamné*, écrit par Hugo en 1829 (Gohin, 122), était considéré comme dangereux car il implique une démarche intime (Roman, 374). Roman soutient aussi que la défaite de Napoléon à Waterloo en 1815 a mis fin aux rigides dogmes et aux mensonges du système théocratique napoléonien, faisant place à «la multiplication des consciences individuelles». (*Ibid.*, 389)

La décision de punir quelqu'un relèverait non des lois promulguées par l'homme, mais par la prise de conscience individuelleⁱⁱ. En fin de compte, Hugo enlève au système de justice sa signification. Il travaille au sein du système pour le rendre non seulement moins sévère, mais moins pertinent ; pour faire de la peine un problème de conscience et non de physique.

ⁱ Kant affirme que, pour être vraiment libre, chaque individu doit avoir le droit de rejeter les maximes morales. (*Ibid.*, 382)

ⁱⁱ Cette manière de penser correspond aux idées du Romantisme, qui prône la contemplation de l'âme et qui rejette l'idée de la préconception de la destinée humaine, privilégiant le principe du libre-arbitre dans le cheminement individuel.

Ultimement, il voudrait mettre fin à la peine physique pour la faire remplacer par la peine morale, la souffrance de l'âmeⁱ. Il essaie de faire supprimer les peines les plus sévères, telles que la peine corporelle, la détention à perpétuité et les amendes élevées. Il tente de borner la punition des coupables, quand c'est possible, à la simple perte de leur honneurⁱⁱ. L'effet attendu serait d'enlever l'argent de la question de justice : il semble mécontent des nombreuses amendes qui sont imposées par les pairs, qui, de leur côté, semblent vouloir attribuer une valeur monétaire à chaque geste posé, criminel ou autre. Hugo oppose à cette conception de la justice purement pécuniaire sa propre conception, où la déchéance sociale et l'atteinte à l'honneur sont les pires peines que l'on puisse subir. La dignité humaine est ainsi écartée de toute considération vénale, ne pouvant point être achetée ni vendue.

Mettre en œuvre cette nouvelle philosophie - où l'on se soucie de la dignité et l'honneur de l'accusé avant tout - se traduirait forcément par des peines presque nulles pour la plupart des individus amenés devant les juges à tous

ⁱ Il écrit, dans la préface du *Dernier Jour d'un condamné* : D'ailleurs, nous ne voulons pas seulement l'abolition de la peine de mort, nous voulons un remaniement complet de la pénalité sous toutes ses formes, du haut en bas, depuis le verrou jusqu'au couperet... (Roman, 376)

ⁱⁱ La citation suivante, extraite de la préface du *Dernier Jour du condamné*, révèle clairement le mécontentement d'Hugo envers le système de justice contemporain et le radicalisme de sa position dans les questions relevant de la justice : «D'ailleurs, nous ne voulons pas seulement l'abolition de la peine de mort, nous voulons un remaniement complet de la pénalité sous toutes ses formes, du haut en bas, depuis le verrou jusqu'au couperet... » (Ibid., 376)

les niveaux du système de justice, car ceux qui commettent la plupart des crimes, nés dans la misère, sont déjà déçus. La justice deviendrait alors beaucoup plus clément ; mieux encore, le système de justice changerait de fonction : il chercherait à donner à tous leur dignité, à aider le peuple et à s'occuper de son bien-être, au lieu de l'opprimer. La nature même du système de justice aurait subi une transformation salvatrice.

Plus encore, le système de justice mettrait au même niveau misérable et nanti. Pour tous, la déchéance et le déshonneur seraient le plus à redouter et ces deux termes auraient enfin un vrai sens pour les opprimés. Les pauvres retrouveraient ainsi leur humanité : non seulement ils seraient jugés selon les normes plus honorables et humaines jadis réservées aux nantis, mais les barrières qui les en séparaient seraient supprimées. Le dernier des misérables serait dorénavant plus préoccupé de sa dignité et, plus important encore, la cour qui le juge en serait également soucieuse. Ces misérables sauraient enfin, eux aussi, s'inquiéter des éléments fondamentaux d'une civilisation, soit la dignité et l'honneur de l'individu.

Enfin, c'est la bourgeoisie que concerne cette leçon, car l'honneur et la dignité seraient impliqués dans les actes de chacun. Un grand bourgeois

honorable et digne ne saurait, dorénavant, fermer les yeux devant la misère qui l'entoure. Afin de ne pas s'exposer à l'opprobre général ou, pire, de ne pas se sentir coupable en son for intérieur¹, il devra s'engager à lutter pour une société plus juste, même s'il ne pourra plus jouir du même niveau de vie qu'auparavant. Mais cela lui importera peu, car l'honneur le soutiendra et aura plus de valeur que l'argent. C'est donc la conscience bourgeoise que voudrait atteindre Hugo. Quels progrès aura connus la société en opérant un changement dans la conscience bourgeoise, pour qu'elle se soucie autant du sort des autres que du solde de son compte de banque !

Ce n'est pas seulement le système de justice qui deviendrait ainsi plus équitable, mais aussi le système politique et social. C'est là où veut en venir Hugo. Pour lui, la civilisation sera atteinte si les gens instruits, ou nantis, ou aisés s'occupent de ceux qui souffrent. L'égalité entre concitoyens ne pourra se réaliser que quand on s'entraidera, mais la réalisation de tels progrès sociaux nous permettrait de vivre enfin dans une grande civilisation.

¹ Le romancier russe Dostoïevski (1821-1881), grand admirateur d'Hugo, reprend les pensées et les mots de celui-ci : « ...la vie est en nous-mêmes, et non à l'extérieur... » (*Ibid.*, 359). Dans *Le Dernier Jour d'un condamné*, l'homme condamné à mort s'enferme dans le solipsisme (selon *Le Petit Larousse*, «une théorie philosophique affirmant que rien n'existe en dehors de la pensée individuelle et que tout ce que l'on perçoit n'est qu'une sorte de rêve que l'on fait») : «Il est emprisonné dans sa conscience...Sa solitude est absolue.» (*Ibid.*, 363)

Le système pénitentiaire

Par ses réflexions sur le système pénitentiaire, on déduit qu'Hugo pense peu naturel l'acte de garder enfermés les individus. Il note, lors de sa visite à la Conciergerie, dont il exècre les conditions de vie, que «L'air n'y est plus de l'air, le jour n'y est plus du jour. Des barreaux de fer ont donc quelque pouvoir sur ces deux choses libres et divines, l'air et la lumière.» (p. 243) Il voit, chez les détenus, des personnes traitées injustement par le simple fait de leur enfermement. Il s'étonne de la pauvre qualité du pain fourni aux prisonniers (avec lequel le fournisseur doit «faire sa fortune»), de la présence des chambres de torture (tombées en désuétude), du bas niveau d'instruction des prisonniers, et que les prisonniers, tels Marquis, ne sortent qu'un quart d'heure par jour. Il note également, sans apporter plus de précisions, apprendre que quelques soldats se sont brûlé la cervelle dans la cour directement au-dessous de la fenêtre des condamnés à mort. Aucune observation d'Hugo n'est aussi remarquable que celle-ci, car la consternation qu'elle a dû lui inspirer se répand à travers *Choses vues*.

Encore une fois, nous sommes frappés de la perversion d'un système pénitentiaire où il s'agit de faire garder les hommes et les femmes du peuple par leurs pairs. Selon nous, Hugo voit dans l'oppression du peuple par lui-

même un acte qui n'est pas naturel, voire une relation anthropophagique¹. Les deux hommes qui se sont tués ont agi selon leur conscience : la prise de conscience qu'ils ont eue les a amenés à douter de leur rôle dans la société. L'acte de se tuer ne fut qu'un acte de révolte. Ces deux individus, supprimeurs de la liberté d'autrui pour le compte d'une classe qui les opprime à leur tour, sont arrivés à la même conclusion que Javert dans *Les Misérables* : ils servent un système qui s'éloigne des principes sur lesquels il avait été fondé. Hugo se serait-il inspiré du suicide de ces deux hommes pour la dernière action de Javert ? Auraient-ils constaté, comme lui, qu'ils servaient le mauvais maître et que la fonction qu'ils remplissaient était basée sur un mensonge ? Étant donné l'importance qu'accorde Hugo au thème de la conscience, il établit sans doute un lien entre l'action de ces deux hommes et l'écartèlement moral qu'ils avaient dû subir. Ces hommes sont autant victimes qu'agents de l'oppression. Ils sont victimes d'un système qui abuse de leur ingénuité et de leur misère pour s'en servir comme arme.

Les opposants dans tout ce drame ne sont point les hommes qui travaillent pour les forces de l'ordre, mais le concept des forces de l'ordre lui-même.

¹ Dans son analyse de *Claude Gueux*, Roman soutient qu'Hugo oppose, à l'image traditionnelle de la société composée de diverses couches sociales, sa propre perception d'un seul corps social. Dans l'optique hugolienne, «le peuple misérable et criminel est un membre malade; il faut des médecins pour le soigner et non des bourreaux pour l'amputer». (Roman, 377)

Pour Hugo, les forces de l'ordre et le système de justice ne remplissent point la fonction qu'on leur voulait en les concevant. Il doit s'étonner, par exemple, en outre des nombreux éléments déjà évoqués, de la perversité d'un système qui punit un indigent ayant moins de seize ans de trois ans d'enfermement, tandis qu'un jeune ayant seize ans ou plus n'est emprisonné que pour quelques mois. Comme citoyen français et Parisien fier, il reconnaît être aussi coupable de la situation inique sociale que le reste de ses concitoyens :

Nous pouvions leur demander :
«-Qu'as-tu fait de nos pêches ?» soit. Mais ils pouvaient nous répondre :
«Qu'avez-vous fait de notre intelligence ?» (p. 261).ⁱ

Il note, non sans amertume nous le présumons, les filles publiques qui ont été touchées par des balles tirées par leurs concitoyens, soit les soldats qui tentaient de prendre une barricade, en juin 1848 :

Rien n'est plus glaçant et plus sombre. C'est une chose hideuse que cet héroïsme de l'abjection où éclate tout ce que la faiblesse contient de force ; que cette civilisation attaquée par le cynisme et se défendant par la barbarie. D'un côté le désespoir du peuple, de l'autre le désespoir de la société. (567)

En fait, c'est un événement qui est survenu pendant les émeutes de février 1848 qui montre clairement que ce sont ces «forces» dites de l'ordre, donc

ⁱ «La critique de Hugo à l'égard du système pénal est radicale : le temps de bagné n'est pas conçu comme une dette à payer à la société par celui qui enfreint ses lois (une fois la dette payée, le débiteur serait quitte), mais comme une exclusion définitive» (Roman, 387)

pas les hommes, qui jouent le rôle du vilain dans le drame qui se déroule à Paris entre 1830 et 1848. Les forces sont imprégnées de l'esprit bourgeois contemporain et c'est lui qui est l'ennemi. Le «raisonnement» bourgeois, cet esprit épris, aux yeux d'Hugo, de la protection de la propriété et donc de la structure inique sociale de l'époque, empêche les Français d'agir selon leur conscience. Or la conscience, qui devrait dominer notre comportement quotidien est à l'opposé de l'esprit bourgeois. Aux mots «Tout est sauvé» du maire de Paris en 1848, Hugo répond «Oui...si Bugeaud renonce à être le sauveur.» Encore une fois, ce sont les forces de l'ordre, peu importe qui les mènera, qui menacent la paix. Ce sont elles qui ont engendré cette situation par la suppression des banquets. Ce sont elles qui empêcheront la situation d'être pacifiquement résolue, et c'est par elles que, même au mois d'octobre, donc des mois après les événements de juin, les chefs politiques suppriment encore la liberté. Mais quand les bonnes nouvelles de la réforme sont annoncées, et les émeutes finies, la première chose que demande le peuple est que les soldats leur cèdent leurs armes. Ce sont les armes que veut le peuple et non la mort du roi ou de Bugeaud. Peu importe qui se trouve à la tête des forces de l'ordre, ce sont les forces elles-mêmes, symbolisées par les armes, qui constituent l'ennemi. Elles sont dangereuses parce qu'on les emploie de manière irresponsable ; en supprimant les droits du peuple au

lieu de les protéger, elles remplissent la fonction contraire à celle qu'elles devaient remplir.

À la différence des soldats qui changent tout de suite de côté pour se joindre au peuple après le massacre Place de la Bastille, et les nombreux autres soldats qui font de même lors des diverses insurrections à Paris pendant l'époque en question, les deux soldats en faction qui se sont tués n'ont pu surmonter l'écartèlement de leur conscience.

Au faîte de la pyramide de la justice

Civilisation de la Grèce. - ...Dans les premiers jours du mois d'octobre 1846, le soleil de la Grèce a éclairé ces deux choses placées en face l'une de l'autre : le Parthénon et la guillotine.
(p.275)

Cette observation ironique explique pourquoi Hugo ne croit pas le temps de la République venu en France en 1848. Certes, il soutient, même pendant la peur qui règne entre juin et novembre de cette année, que la République est le seul gouvernement rationnel, le seul digne de la civilisation et que «la République universelle sera le dernier mot du progrès». Mais il se fait accuser de républicanisme douteux, car il exprime clairement, tout au long des événements de 1848, que la France n'est point prête pour la République.

répéter 93, où la liberté de la parole fut sacrifiée au ralliement à la cause révolutionnaire, sous peine de mort. Hugo réussit à nous dépeindre l'atmosphère de peur qui influe sur les actions de tous en 48. En tant qu'écrivain, il abhorre cette atmosphère d'effroi, qui restreint non seulement toute liberté, mais précisément la libre expression, pilier d'une république idéale.

La régression de la société se fait également sentir par le manque de forum politique pour s'exprimer, les chambres des Pairs et des députés ayant été d'abord occupées, ensuite fermées, par les émeutiers. Or, par le biais des chambres, les pairs et les députés pouvaient jadis, sous la monarchie constitutionnelle, participer au gouvernement du pays, voter des lois, etc., ce qui est maintenant impossible. Faire de la politique était possible avant, en dépit des défauts du système, mais l'anarchie, situation beaucoup moins «civilisée», dénote une régression sûre de la condition du peuple.

Le républicanisme est, pour Hugo, le système politique idéal pour la justice qu'il assure. Le système en vigueur en 1848, pour l'injustice qu'il maintient, est contraire aux valeurs républicaines. L'oppression est aussi vigoureuse maintenant qu'avant, car le peuple, n'ayant pas été instruit, ne respecte, lui

non plus que les élites, les principes chers à Hugo. Cette oppression, cette menace de mort qui planent sur la tête de tous et ce manque de liberté de s'exprimer ouvertement sont tous symbolisés par la guillotine. Cette invention redoutable, qui fait, comme nous le verrons plus bas, d'une nation civilisée et glorieuse une nation incivile et barbare, est placée par Hugo au sommet de la pyramide de la justice française, comme élément dont dépendent tous les autres. L'ennemi du peuple français ne s'avère pas être la classe des élites, mais plutôt cet esprit banal et terrestre qui les convainc du besoin de consacrer cette arme ultime et la punition suprême comme éléments indispensables pour empêcher la société de tomber dans l'anarchie. Par une logique pervertie pour les esprits banals mais logique pour les esprits «libres», la guillotine engendre l'anarchie au lieu de l'empêcher. C'est la capacité de menacer de mort, et, pire, de mettre sommairement à exécution cette menace, qui relève de l'anarchie. Hugo nous montre, bien qu'il ne l'élucide jamaisⁱ, ce qui arrive quand on fournit à chacun sa propre guillotine, c'est-à-dire la capacité de décider de la vie ou de la mort de quelqu'un, et l'effondrement de la société qui en résulte. Cette situation devient contraire à la civilisation. La civilisation dépend alors de l'élimination de la guillotine et de la peine corporelle, de la violence des

ⁱ C'est-à-dire qu'il ne l'exprime pas directement, mais réussit tout de même à transmettre le message par sa description d'une période morne et chaotique.

risquer de perdre la sienne» (*Ibid.*, 362-363). On nie alors, et en le condamné et en la personne qui le tue, l'humanité. En définitive, quand on tue un prisonnier au nom de toute la société, l'humanité s'autodétruit. (*Ibid.*, 364)

Certes, Hugo méprise ces hommes terribles qui veulent imiter leurs ancêtres de 93, mais ce sont peut-être les élites qui sont responsables du dérèglement du peuple. Ce sont les élites qui, en se servant de la peine capitale, ont créé chez le peuple le besoin d'imposer par la force la discipline au lieu de convaincre les masses du mérite des idées qu'on veut promouvoir, en appelant à la conscience individuelle. En fin de compte, les élites ont si bien réussi à convaincre le peuple du bien fondé de leurs idées qu'ils en subissent les conséquences : leurs propriétés sont détruites, leurs vies sont menacées et leur avenir est compromis. Le peuple apprend si bien sa leçon qu'il applique les mêmes principes sanguinaires qu'elles. Paradoxalement, les actions du peuple donnent de l'espoir à Hugo : le peuple est capable d'apprendre le chemin du bien et du respect du droit, car il se montre *capable* d'apprendre et d'appliquer les idées des classes instruites.

A en croire Hugo, la faute finale appartient donc aux élites. Elles auraient pu profiter de leur instruction, des pensées des nouveaux *philosophes-mages* de l'époque – les Romantiques – pour mettre en application les grands principes de justice, de liberté et du progrès, ce qui se serait insinué chez le peuple, lui permettant de s'épanouir : l'espoir réside dans le fait que les «grands» principes ne sont point nébuleux ou énigmatiques, car les principes divins sont accessibles à tous.

Parce qu'elle mine l'«espoir», la guillotine, symbole de la peine de mort, est quelque chose d'affreux pour Hugo. La mise à mort d'un individu nie la possibilité de changement chez lui, toute chance de faire progresser l'esprit de la victime, pour qu'elle embrasse les principes du bien et du droit. En reconnaissant que le peuple peut changer, car il peut faire siens les principes naturels de l'équité et de la justice, Hugo insiste que l'individu peut lui aussi changer. La peine capitale dément la possibilité de progrès, mais le progrès est le thème central de *Choses vues*. Malheureusement, le peuple reflète tout autant les fautes des classes aisées. Celles-ci n'ont pas pu, même après plusieurs années de révolte entre 1830 et 1848, se convaincre du besoin de réformer le système politique et celui de justice. C'est sans doute le manque d'ouverture d'esprit, que seul l'écrivain possède, selon le poète, qui les a

perdues : ils ne saisissent pas les principes absolus d'équité et de justice que seul celui qui délaisse l'esprit banal pour contempler l'état naturel des choses peut percevoir. S'ils avaient pu contempler la vérité que contemple l'artiste, ils sauraient que le seul choix est celui assuré par Dieu : l'Homme est destiné à vivre libre, égal et heureux. Aucune action politique ou sociale ne contrariera cette éventualité ; prédire la révolte perpétuelle du peuple aurait été une prévision des plus sûres. Malheureusement, les hommes du peuple qui tentent eux aussi d'imposer leur autorité par la force, à l'exemple des riches, ne prévoient pas que la même fin brutale les attend.

Pour expliquer la croyance d'Hugo au progrès, étudions brièvement une de ses observations sur le système pénitentiaire. Il oppose au système traditionnel de l'emprisonnement en commun celui, nouveau en 1847, de la claustration en cellule. Il a, à l'égard du premier, un point de vue nettement fataliste : «c'est le commencement et la fin du malfaiteur qui se regardent». Point de possibilité alors, dans le cadre du premier système, que le prisonnier se réhabilite. Cette pensée nous laisse entrevoir aussi pourquoi il est défenseur de la claustration cellulaire : elle permet, par le métier qu'un prisonnier y apprend et par la foi qu'on tente de lui inspirer, d'en sortir avec des aptitudes et la disposition d'esprit qui l'aideront à corriger son

comportement. En isolant le prisonnier, on lui permet de conserver son individualité ; en lui apprenant à lire et à pratiquer un métier, on lui permet de recouvrer sa dignité. L'individualisme et la dignité, étroitement liés l'un à l'autre mais perdus dans le système d'emprisonnement en commun, une fois retrouvés, lui permettront de «trouver de la lumière dans la cave la plus noire» (332).

Cette espérance obsède Hugo et le soutient en même temps. C'est elle qui lui permet de se relever, suite à chaque événement décourageant, et d'espérer un progrès et la venue de la sainte République. Les troubles politiques et sociaux que connaît sa patrie en 1848, l'année qui conclut notre étude, ne servent qu'à réaffirmer sa foi. Apercevant des élites peu sensibles aux imprécations de l'écrivain d'une part, un peuple peu instruit et sanguinaire de l'autre, Victor Hugo lève sa tête vers le ciel : écrivant qu'il «compte sur Dieu pour la victoire», Hugo indique qu'il croit non seulement à la réhabilitation de l'homme, mais également à celle de l'Homme. Comme le condamné à mort qui peut, armé de sa foi, corriger son comportement, l'Homme peut, en se laissant guider par l'écrivain romantique, qui lui définira les principes universels rendus inaliénables par la volonté d'un pouvoir peu compréhensible mais juste, trouver l'ouverture d'esprit et la

conscience, c'est-à-dire les moyens d'établir la Civilisation. C'est donc la foi qui pousse Hugo, contrairement à Baudelaire et à Vigny qui se réfugient dans un art éloigné de la société, à participer au processus politique. C'est cette participation qui représente, plus que n'importe quelle parole ou observation étudiée dans *Choses vues*, la croyance d'Hugo à la possibilité du progrès. Abandonner son rôle de défenseur et de porte-parole du peuple auprès des riches, c'est-à-dire renoncer à la grande mission civilisatrice qui représente le fardeau de l'artiste, signifierait l'impossibilité du progrès et l'éradication de sa foi.

Chapitre 6 - La Problématique du progrès

Le manque de progrès chez les riches

L'insurrection de 1848 est le résultat des situations économique, politique et social stagnantes de l'époque. Certes, au fond de cet événement il y a le manque de justice, mais la situation inique dont le peuple est victime date d'années, de décennies, voire de siècles. Ceci révèle le manque de progrès, qui est, nous le répétons, le thème central de *Choses vues*.

A cause du manque de progrès, la France n'est pas prête pour la République ou à se qualifier de «civilisation» selon le sens hugolien¹. Hugo reproche à chaque groupe social son rôle dans les événements de 1848. Une anecdote singulièrement troublante dans *Choses vues* nous présente les classes aisées, en particulier, sous une lumière peu flatteuse :

Voici quels sont, en cet an 1847, les plaisirs des baigneurs riches, nobles, élégants, intelligents, spirituels, généreux et distingué de Spa :

Emplir un baquet d'eau, y jeter une pièce de vingt sous, appeler un enfant pauvre et lui dire : Je te donne cette pièce si tu la prends avec les dents. L'enfant plonge sa tête dans l'eau, étouffe, étrangle, sort tout mouillé et tout grelottant avec la pièce d'argent dans sa bouche. Et l'on rit. C'est charmant...

¹ Nous avons trouvé l'énoncé suivant de Roman intéressant pour le contraste qu'il établit entre le point de vue hugolien de la civilisation et celui de quelques-uns de ses contemporains : «Louis XI et Louis XIV, dans l'historiographie libérale de l'époque, chez Guizot et Michelet, fonctionnent comme des références positives, la centralisation monarchique étant perçue comme un progrès de la civilisation» (Roman, 369)

Cependant l'ancienne Europe s'écroule, les jacqueries germent dans les fentes du vieil ordre social ; demain est sombre et les riches sont en question dans ce siècle comme les nobles au siècle dernier. (416-17)

Hugo reproche alors aux élites beaucoup plus que leur antipathie envers les miséreux. Cette citation exprime la consternation de l'auteur au sujet de l'indifférence des classes aisées devant le sort du peuple et, tout aussi important car les deux choses sont étroitement liés, devant le besoin de progrès. Le progrès étant représenté, chez Hugo, par le recul des inégalités sociales, cette anecdote indique le cheminement des classes aisées dans un sens opposé au progrès : elles tournent en dérision la misère du peuple et nient sa souffrance.

Pour saisir l'étendue de cette observation, nous allons nous référer à *Mauprat* et au *Lys dans la vallée* qui seront plus profondément étudiés plus loin. Dans *Mauprat*, Georges Sand loue l'ouverture d'esprit du peuple français dans les années 1770. Elle nous présente une société française où seigneur et paysan reconnaissent les signes avant-coureurs des grands changements politiques et sociaux à venir et, d'une manière impressionnante, s'y prêtent de grand cœur. La France des années 1770 est donc un monde en évolution, où l'on ressent le besoin du progrès. A la fin de sa narration, Bernard discourt élogieusement sur les grands événements

réformateurs des années 1790, qui ont mis fin aux actions nuisibles et humiliantes de quelques nobles, comme les *Mauprat*, qui se sont obstinés à maintenir leur privilège. Les trente années en question dans son œuvre, à en croire Georges Sand, ont joué un grand rôle dans l'aplanissement des fortunes des Français. Nous convenons que la société n'était pas parfaite, mais il y avait du progrès.

Nous allons maintenant citer l'œuvre de Balzac afin d'apporter des précisions aux observations d'Hugo.

Les défenses tyranniques aiguïssent encore plus une passion chez les enfants que chez les hommes ; les enfants ont sur eux l'avantage de ne penser qu'à la chose défendue, qui leur offre alors des attrait irrésistibles. (*Le Lys dans la vallée*, p. 6)

Cette pensée de Félix de Vandenesse reflète sans doute la pensée de Victor Hugo et nous explique pourquoi ce dernier se concentre autant sur les actions et les paroles des enfants dans *Choses vues* : il tâche de prévoir les événements futurs en comprenant le malheur des enfants de son époque. Reprenons l'observation d'Hugo sur les riches qui maltraitent les enfants pauvres. À en croire Balzac, la révolte des enfants est une conséquence inévitable du mauvais traitement qu'ils subissent de la part de leurs persécuteurs. D'accord avec Balzac, Hugo prévoit lui aussi, voyant le mauvais traitement des enfants, les troubles politiques et sociaux de l'avenir.

Pourtant, c'est l'observation de Sand qui nous fournit la clé du pessimisme hugolien, car l'homme des années 1830, à en croire Hugo, reprend le comportement proscrit d'*avant* la révolution. La dignité de chacun, que la Révolution était censée préserver, n'est plus respectée. Qu'en est-il des grands principes révolutionnaires qui étaient censés annoncer une ère nouvelle d'égalité entre les hommes ? C'est la régression (représentée par les gestes inhumains et sordides posés par les classes aisées) - et non seulement le manque de progrès - qui tourmente Hugo. La société était meilleure *auparavant*. La volonté de Dieu, seule certitude ancrée chez Hugo, assure que le progrès doit se réaliser, fût-ce peu à peu. C'est la tendance anormale de l'homme de se diriger *contre* le sens du progrès, contre le sens voulu par Dieu, qui le trouble. De plus, ce trouble l'affecte là où il trouve d'habitude sa force - la foi. La foi d'Hugo, qu'il évoque à maintes reprises pour justifier ses opinions et sa prédilection pour la conscience contre le raisonnement, risque de s'affaiblir par l'ébranlement persistant qu'elle subit.

Certes, Hugo, homme d'esprit à la recherche de l'absolu et de la vérité divine, n'a jamais témoigné un attachement trop marqué aux choses

terrestres. Cependant, il se préoccupe de la foi de ceux dont il veut rediriger l'esprit vers le ciel. La régression que subit la France, ce cheminement social dans le sens inverse de la civilisation, doit certainement ébranler, sinon entièrement dissiper, la foi de ses concitoyens qui attendent de Dieu - et des «promesses» faites d'en haut - le salut par une amélioration de leurs conditions de vie ici-bas : c'est pour ce monde que Hugo défend les valeurs absolues divines d'égalité, de liberté et de justice pour tous et dont il tente de faire valoir les mérites chez ses concitoyens. Comme nous l'avons déjà vu et allons le revoir, Hugo croit que les Français de l'époque où il écrit *Choses vues* sont peu religieuxⁱ. Hugo se préoccupe des dangers que court la foi du peuple - déjà peu disposé à la contemplation de l'au-delà – lorsqu'il observe les actions qui empêchent la progression naturelle des événements, preuve de l'irréductibilité et de la sûreté de la volonté divine. Ayant déjà témoigné du relâchement des artistes, il redoute l'insurmontable obstacle représenté par l'affaiblissement de la foi des croyants et l'impossibilité concomitante de convaincre les Français du mérite de ses idées. Il s'inquiète donc, en dépit de ses grandes déclarations contraires, de l'avenir de la France.

ⁱ Tandis que les premières années de la monarchie de Juillet se caractérisent par une hostilité ouverte d'une grande partie de la population envers l'Église, le malaise social des années 30, dû surtout à une conjoncture économique défavorable, pousse un grand nombre de français à embrasser à nouveau l'Église, mais il s'agit maintenant d'une Église libéralisée. (Vigier, 68-69)

Pourtant, la foi n'est pas sauve de l'embourgeoisement : Hugo décrie l'éloignement des Parisiens de l'âme, de la conscience, du souci de l'au-delà, donc de l'esprit de la foi chrétienne.

De plus, s'occupant peu des pauvres, la bourgeoisie contribue par l'accroissement de ses richesses - qui semble être le grand but de l'époque pour cette partie de la société - à l'élargissement de l'écart entre sa fortune et l'infortune de ceux-là, tandis que le progrès permettrait une réduction de cet écart. Par le culte de l'argent qui semble gagner de plus en plus ses concitoyens, la société française évolue dans le sens inverse du progrès, au vif dépit des artistes.

Chez l'artiste

Choses vues nous donne un aperçu du rôle que devrait jouer l'art dans la société et de la déception de l'auteur à l'égard des artistes de l'époque. Ces derniers (qu'il s'agisse de Ponsard, d'Empis ou d'Ampère, pour en nommer quelques-uns) sont eux aussi l'objet de la dérision d'Hugo, qui ne leur pardonne pas leur acceptation d'une société qui chemine dans le «mauvais» sens. Il s'exaspère de la politisation de l'Académie et raille l'enfantillageⁱ et le goût artistique douteux des «Immortels» (325). Cependant, la critique majeure qu'il leur fait - celle qui assimile l'Académie française aux autres groupes critiqués - est leur refus du progrès. Il fustige certains pour leur refus de reconnaître en 1789 un grand événement bénéfique pour l'humanité,

ⁱ Nous pensons au conflit entre de Vigny et Molé, raconté à la page 326.

d'autres pour leur entêtement à considérer la moindre progression de la langue comme signe de décadence, et reproche leur fermeture d'esprit à ceux mêmes qui sont censés représenter, selon l'idéologie romantique, l'avant-garde et lutter pour le progrès.

Chez le roi

En refusant avant qu'il ne soit trop tard la moindre tentative de réforme politique ou électorale, le roi s'oppose lui aussi au progrès. Hugo le critique pour ses actions contraires au progrès, telles que sa décision de faire guillotiner Lecomte, tandis que plusieurs pairs espéraient, hypocritement, qu'il userait de sa prérogative de la clémence royale pour le sauver. Hugo accuse également le «roi bourgeois» d'indifférence à l'égard des souffrances du peuple. Parmi les exemples donnés figurent son refus de répondre aux nombreuses lettres que lui avait envoyées Lecomte suite à la suppression de son posteⁱ (203) et son arrogance et son inaction devant les murmures de mécontentement du peuple les jours qui ont précédé les événements de février 1848 (499). En essayant de supprimer les banquets et de restreindre les libertés personnelles, c'est-à-dire en enlevant au peuple des droits déjà

ⁱ Pierre Lecomte est le garde des forêts de la Couronne jusqu'en 1844, où il perd son emploi. Par la suite, il envoie de nombreuses lettres à Louis-Philippe lui demandant de le rétablir dans son poste. Le roi ne daigne pas y répondre. (Juin, 203)

acquis, Louis-Philippe entraîne la régression des droits de l'homme et non leur progrès.

Chez le peuple

Enfin, Hugo prend parti contre les insurgés de juin, dont les actions meurtrières et destructrices contrarient la marche vers la civilisation. La situation d'alors, par la peur qu'elle sème dans le cœur de tous, contrarie les progrès et ne les aide pas. Hugo refuse la violence symbolisée par les barricades. Hugo n'est pas content de l'emploi de la force pour obtenir du gouvernement des concessions. Certes, il félicite les révoltés de février de leur réussite, car on n'avait pas à pleurer un nombre élevé de morts. Cependant, il redoutait les émeutes de juin justement pour la perte de vies qui en a découlé. Pour Hugo, les barricades revêtent une immense importance pour ce qu'elles symbolisent : le pavé, arraché du sol, symbolise, par l'allure moderne qu'il donne à une rue, le progrès. Le transport, parce qu'il facilite les échanges commerciaux et culturels et la prospérité, joue un rôle de première importance dans l'idéologie hugolienne. Certes, Hugo condamne l'esprit bourgeois, mais l'anarchie est une pire solution. Il se défie de la mentalité fixée sur l'argent, mais croit à la prospérité économique dont bénéficieraient *tous* et pas seulement quelques-uns. L'arrachement du

pavé, symbole du progrès, nuit au peuple lui-même. Le progrès avantagerait surtout les pauvres ; par le chaos qu'il engendre et son esprit sanguinaire et vengeur, le peuple fait, lui aussi, de grands pas en arrière.

Sa conscience amène Hugo à voter pour un système de deux chambres, car il se défie de l'instabilité et de l'agitation perpétuelles qui résulteraient d'un système à une seule chambre. Pour cette même raison, il vote contre la constitution. Il exècre l'extrême paresse engendrée par les ateliers nationauxⁱ et veut que le peuple puisse se remettre au travail pour rétablir la prospérité ; il est dégoûté des mauvaises lectures qui servent à égarer les ouvriers désœuvrésⁱⁱ ; il condamne la situation politique et sociale qui s'est détériorée et regrette la stabilité qu'assurait la monarchie, car la stabilité politique et sociale rend possible le progrès.

ⁱ Chantiers de travail créés après la Révolution de 1848 dans plusieurs grandes villes françaises afin de réduire le chômage. Leur suppression en juin de la même année engendre l'insurrection du 23 au 26 juin. (*Le Petit Robert des noms propres*, 141-142)

ⁱⁱ Hugo se méfie des pamphlétaires qui distribuent au peuple de la littérature qu'il considère comme néfaste pour son appel aux armes. Il fait plus précisément allusion à MM Blanqui et Raspail. Louis Auguste Blanqui organise au cours de sa vie des sociétés secrètes (républicaines dans les années 1830, socialistes vers la fin des années 1840) qui planifient des insurrections. A la tête du mouvement prolétarien parisien en 1848 et préconisant le renversement du gouvernement par des mesures extrêmes, il participe à la manifestation du 15 mai, à la suite de laquelle il est incarcéré. François-Vincent Raspail, biologiste, chimiste, homme politique français et républicain convaincu, adhère lui aussi à des clubs républicains. Il est arrêté pour le rôle qu'il joue lors de la manifestation du 15 mai. (*Ibid.*, 273 et 1795)

La nouvelle conjoncture politique et sociale n'offre pas ce dont le peuple a surtout besoin : la dignité. L'échec des ateliers nationaux à mettre le peuple au travail et le manque de prospérité éradique chez tous le sentiment d'être utiles - la fierté de remplir une fonction dans la société et de contribuer à son perfectionnement – ainsi que le sentiment que leur vie sert à quelque chose, qu'elle a un but. En fin de compte, l'humanité aura suffisamment progressé quand chaque individu aura l'impression de faire partie, à part égale, de quelque chose de plus grand que soi.

Chapitre 7 - Les questions de la civilisation, de la justice et du progrès dans *Mauprat* de George Sand

Georges Sand partage la vision d'Hugo au sujet de la foi. *Mauprat* commence par la question que se pose le narrateur au sujet de «l'étrange destinée» de Bernard Mauprat qui, pour lui, est un «problème philosophique à résoudre». La question de la destinée de Bernard revêt un sens symbolique. Le «problème» que tente de résoudre Sand se résume ainsi : l'Homme peut-il délaisser les intérêts terrestres pour connaître la vérité, c'est-à-dire les hauts mystères si chers à ces deux auteurs à la fois, ou est-il destiné à suivre le chemin de l'ignorance ? Il s'agit, en fin de compte, de la question du progrès : l'Homme saura-t-il un jour s'extraire du banal pour écouter le discours de la nature ? Pour résoudre ce problème philosophique, le narrateur observe non seulement les traits de Bernard mais aussi son «intérieur», car la question touche l'âme et la conscience et nullement l'entité physique.

Sand aborde cette question par une étude phrénologiqueⁱ, où elle examine le principe de la fatalité absolue. La vie de Bernard, par les progrès

ⁱ Théorie formulée par Gall, très répandue au XIX^es., qui supposait que les instincts, le caractère, les aptitudes, les facultés mentales et affectives étaient, en vertu des localisations cérébrales, conditionnées par la conformation externe du crâne (<http://www.cnrtl.fr> Portail lexical)

intellectuels et spirituels qu'il a réalisés, sert à démentir la théorie du fatalisme. En rejetant le principe du fatalisme, question au fond de *Mauprat*, Sand affirme que les progrès politiques et sociaux sont possibles, que l'homme peut saisir ces principes étherés et mystérieux de la vérité de la nature.

Certes, elle croitⁱ au progrès par l'instruction et l'ouverture d'esprit du peuple, mais, comme chez Hugo, cette croyance est soutenue par sa foi religieuse et non par sa foi en l'homme : «...Dieu viendra à notre aide ; c'est folie et impiété que de douter de lui dans le danger. Sommes-nous donc des athées pour nous décourager ainsi ?» (*Mauprat*, 1115) Laissé seul, sans l'influence religieuse, l'Homme va s'égarer. Il lui faut l'étude des hauts mystères divins pour s'épanouir et se mettre sur le bon chemin.

La vie d'Edmée consiste elle aussi en une expérience ; elle est aux prises avec le combat entre la foi et la dénégation religieuse. Seule sa foi la convainc de la possibilité de réformer Bernard. Sa foi la pousse à aider les miséreux, à prôner l'instruction comme moyen de s'éclairer et à faire l'ultime sacrifice, car elle choisit, initialement, de se marier avec Bernard

ⁱ Nous affirmons ici que le narrateur exprime la pensée de Sand.

non parce qu'elle l'aime, mais parce que c'est lui qui a le plus besoin de sa sollicitude et de son influence salutaire ! A travers les nombreuses péripéties du roman et les obstacles que doit surmonter Bernard pour élever son esprit, la foi reste, chez Edmée, inébranlable.

Pourtant, Sand ne prône pas une adhésion irréfléchie à la doctrine chrétienne. Pour elle, comme pour Hugo d'ailleurs, la libéralisation de la foi chrétienne est importante pour l'ouverture de l'esprit des hommes. Les hommes ne pourront atteindre cette ouverture d'esprit que si l'Église, en se libéralisant elle-même, leur sert de modèle. C'est pour cela qu'Edmée fusionne la philosophie des lumières et le christianisme.

Même l'abbé Aubert aime, malgré lui, les leçons de Rousseau. Ces principes mêlés au dogme catholique représentent pour lui une expérience religieuse qui diffère de celle de l'Église de l'époque, à laquelle il voue un mépris irréductible, et pour la rigidité de son esprit et pour ses pratiques corrompues. Comme Hugo, Sand croit alors en une expérience religieuse qui tente de déceler les hauts mystères et qui ouvre l'esprit à la vérité. L'adhésion stricte aux principes chrétiens, comme elle apparaît chez le personnage de Patience, relève de l'esclavagisme moral. Comme le peuple

de la Varenne qui est soumis à l'autorité des Mauprat Coupe-Jarret par son ignorance des lois et son éloignement de la civilisation, ceux qui suivent à la lettre la parole de l'Église sont destinés non seulement à rester soumis à sa tutelle, mais aussi à vivre dans l'obscurité morale et intellectuelle. Seul l'art permet au peuple de connaître cet absolu que veulent lui rendre accessible et Hugo et Sand.

Le personnage de Patience sert d'exemple de cette prédilection de Sand pour l'art. Il était initialement «indigné de la fiction des poètes» dont on ne devrait pas souffrir l'imposture. Il s'éloigne pourtant de cette emprise du réel, que représente la lecture littérale de la Bible, pour comprendre «que la poésie épique, loin d'induire les générations en erreur, donnait, avec de plus grandes proportions, une éternelle durée à la gloire des faits héroïques.» (1093) A Patience, la poésie donne «en rêve l'action qui manquait à son existence réelle». Avant de connaître les poètes, Patience était un homme «à qui manquerait un sens». A travers le personnage de Patience, Sand exprime alors la pensée d'Hugo en soutenant que :

Depuis que je sais qu'il est permis à l'homme, sans dégrader sa raison, de peupler l'univers et de l'expliquer avec ses rêves, je vis tout entier dans la contemplation de l'univers; et quand la vue des misères et des forfaits de la société brise mon cœur et soulève ma raison, je me rejette dans mes rêves. (1094)

Ceci reflète les pensées d'Hugo, qui affirme dans *Choses vues*: «Quand on a ces deux spécialités de regarder le ciel et de regarder la terre, je comprends qu'on préfère la première.» (582)

On constate que Sand diffère d'Hugo de deux façons en étudiant le personnage de Patience. D'abord, par son penchant pour l'isolement : «...quand la vue des misères et des forfaits de la société brise mon cœur et soulève ma raison, je me rejette dans mes rêves.» (p. 1094) Hugo s'engage dans la lutte pour l'équité sociale pour faire accélérer le rythme du progrès : il croit que c'est le devoir de l'homme instruit, et surtout de l'artiste, de pousser la société à évoluer. Pour sa part, Sand semble hésiter à jouer un grand rôle politique : Edmée empêche Bernard de jouer un rôle pendant la Révolution, par exemple, et Arthur, dont Bernard loue la sagesse des conseils, exhorte Bernard à choisir entre mener les masses et devenir le mari d'Edmée, décision des plus faciles pour Bernard, éperdument amoureux d'elle. Sand croit au progrès naturel de la société, les hommes finiront pas s'aimer un jour, même si l'artiste ne s'engage pas dans la lutte sociale «Je m'imagine que, de père en fils, les éducations vont en se perfectionnant» (p. 1094)

Deuxièmement, tandis qu'Hugo se plaint du manque d'instruction chez le peuple, Sand s'attaque à la qualité de l'instruction :

Il n'y a pas d'écoles où l'on nous enseigne nos droits, où l'on nous apprenne à distinguer nos vrais et honnêtes besoins des besoins honteux et funestes, où l'on nous dise enfin à quoi nous pouvons et devons penser quand nous avons sué tout le jour au profit d'autrui, et quand nous sommes assis le soir au seuil de nos cabanes à regarder les étoiles rouges sortir de l'horizon.» (1094)

Par le biais de Patience, Sand milite pour le progrès dans le domaine de l'instruction et préconise une instruction individualisée, façonnée selon les besoins de chacun. Patience, chez lequel il «y avait ... matière aux plus importantes observations sur le développement de l'esprit humain, et à la plus tendre admiration pour la beauté morale primitive.» (1095), éprouve le besoin d'enseigner à chacun ce qui lui convient. Ce personnage n'avait nul besoin d'apprendre à lire pour apprécier les grands principes que défend Hugo, tels que l'égalité et la liberté de l'individu. Il pouvait saisir les valeurs idéales que perçoivent avec difficulté les classes aisées dans *Choses vues*. En fait, Sand nous montre qu'il est plus disposé à saisir l'absolu que bien des gens instruits qui l'entourent. Par cela, il représente le progrès selon elle : ne sachant lire, il manifeste une

organisation puissante qui se dirigeait plus hardiment à l'aide de faibles lueurs instinctives, que moi à la clarté de tous les flambeaux de la science, et qui n'avait pas eu d'ailleurs un seul mauvais penchant à vaincre, tandis que je les avais eus tous....tous.»(1095)

Quand les hommes sauront chercher l'explication de leur être, peu importe leur ignorance des choses terrestres, ils découvriront ce qui est vraiment important dans la vie et «s'entendront pour ...s'aimer les uns les autres». (1095) Pour Sand, les principes que ne perçoit pas le peuple, étant au-dessus de son esprit et de son âme, sont ceux qui lui feront s'aimer et qui le mèneront à l'égalité absolue et à la liberté. Comme Hugo, Sand croit qu'il faut un esprit éveillé, sensible au cri de la nature, pour percevoir cet amour et, de là, ses principes.

De plus, Patience nous montre le pouvoir de l'art. L'instruction traditionnelle lui manquant, Patience est tout de même le mieux disposé à résoudre les problèmes qui affligent les deux amoureux, son esprit pénétrant, éloigné du banal, lui permettant de voir les solutions aux problèmes les plus épineux : «Allons voir Patience, il nous dira quelque sentence qui nous rassurera ; il est le vieil oracle qui résout toutes les choses sans en savoir aucune.» (1115)

Ayant été initié aux valeurs absolues dont dépendent la dignité et le progrès humains, Bernard a su, comme Hugo, en effet, intelligemment observer la société parisienne pendant son séjour dans la grande ville et, également

comme Hugo, s'en méfier. Le raffinement de son esprit et «cette aptitude à ressentir l'effet des choses extérieures était aidée d'une puissance d'organes qu'on ne trouve que chez les animaux ou chez les sauvages.» (1126-7) Il note, avec un dégoût qui nous rappelle celui d'Hugo, le manque d'esprit dans ce monde où l'affectation règne. Mais, contrairement à Hugo, il tente d'abord de maîtriser ce monde pour satisfaire sa vanité et pour sentir plus grand que lui ; ayant échoué, il s'en détourne et regagne avec plaisir la Varenne, négligeant d'essayer d'améliorer le sort des Parisiens qui souffrent.

La profondeur d'esprit de Patience et, finalement, de celui de Bernard, leur permet de déceler le faux dans la société. Le faux joue alors chez Sand, comme chez Hugo, un rôle de première importance : c'est lui qui empêche les hommes d'esprit banal de saisir les principes absolus de la nature, tout ce qui est faux étant contraire à la nature. Sand raille les grandes dames des salons parisiens pour leur affectation. Elle les critique pour l'attention exagérée qu'elles portent à certains individus bien connus, «les favoris du public», tandis que, malgré leurs belles paroles républicaines, elles étouffaient un bâillement dès qu'une personne moins auréolée de gloire commençait à parler. Sand se moque des jeunes patriciens, tels que M. de La Marche, qui appuient la philosophie des lumières car elle est à la mode et

non parce qu'ils y croient. Elle est sévère envers les classes «soi-disant éclairées» qui prétendent vouloir l'amélioration du sort du peuple, mais se servent de ses conditions misérables pour obtenir des concessions du roi pour eux-mêmes. Enfin, elle est mécontente de l'observation de la foi catholique pharisaïque des Français, qui négligent entièrement les valeurs chrétiennes telles que la miséricorde et l'amour du prochain. L'affectation, ou le faux, empêchent alors les Français de connaître ces hauts mystères de la foi : les classes aisées pensent vivre dans un monde réellement meilleur qu'auparavant ; elles croient observer d'importants changements qui amélioreront le sort de tous. Or elles ne s'aperçoivent pas de la réalité qu'endurent les pauvres hors des milieux raffinés des salons et des châteaux. Ce sont ces apparences trompeuses, cette existence mensongère qui affligent également Hugo ; la société ne progresse pas, car elle n'aperçoit pas tout ce que l'on peut faire pour l'améliorer.

Il faut changer la qualité de l'instruction pour permettre aux gens non seulement de lire, mais d'apprécier ces écrits qui tourneront leurs sens vers les vérités de la nature :

Mais la beauté est comme un temple dont les profanes ne voient que les richesses extérieures. Le divin mystère de la pensée de l'artiste ne se révèle qu'aux grandes sympathies, et le moindre

détail de l'œuvre sublime renferme une inspiration qui échappe à l'intelligence du vulgaire. (1159)

La beauté, pour Sand, est la vérité. Cette observation de Bernard nous donne la clé de la pensée de Georges Sand : le luxe que l'on apprécie, les édifices que l'on croit grands, les personnes qui jouissent de la célébrité, et les gestes que l'on pose pour montrer aux autres notre dévotion à Dieu ne représentent pas la vraie grandeur, les vrais signes du progrès ou de la civilisation. Ils incarnent un sens de la grandeur qui est faux. Connaissant la vérité de Dieu, c'est-à-dire de la nature, on verra qu'on se trompait auparavant sur la beauté, qui n'est en effet que l'égalité absolue des hommes. Mais, au contraire d'Hugo, Sand délaisse la lutte sociale car sa foi lui inspire la conviction qu'un jour, quand les hommes seront prêts, Dieu leur montrera la raison.

George Sand nous offre sur la civilisation un point de vue qui diffère de celui d'Hugo. Certes, Sand croit que la civilisation n'est pas parfaite, mais elle croit que l'homme vit quand même dans une civilisation. Pour Sand, la civilisation se manifeste par le progrès continu : tant que l'homme progresse dans ses idées, il habite une civilisation. Seules la régression ou la stagnation peuvent la miner, car cela signifie que le sort de l'homme ne s'améliore guère. Une société qui ne fournit aucun effort pour s'approcher

des grands principes sacrés de la nature, tels que l'égalité et la liberté, est une société qui s'écarte des valeurs civilisatrices. La Varenne – symbole d'une telle société - parce que ses habitants conservent, plus que toute autre province française, les vieilles traditions et vivent toujours dans l'obscurité, ne progresse point. La civilisation «marchait rapidement» dans le reste de la France, mais pas à la Varenne, qui souffre encore les abus de la féodalité :

Nulle part ailleurs ...on n'a maintenu, comme on l'a fait [à Varennes] le titre de seigneur...et nulle part il n'est aussi facile d'épouvanter le peuple par la nouvelle de quelque fait politique absurde et impossible. (pp. 1034-5)

Sand fait ici allusion, selon nous, aux «sauvages» des Amériques et aux peuples ingénus d'Afrique, qui, ignorants, ont souffert des desseins perniciox et des mensonges des Européens pendant des siècles. Des peuples aussi exposés à des paroles mensongères n'ont point la chance de connaître la vérité de la nature ou de s'élever aux pensées divines du ciel.

«Depuis ce jour, Mauprat et ses enfants rompirent avec les lois civiles comme ils avaient rompu avec les lois morales.» (p. 1034) Sand, avec cette remarque, associe les lois civiles aux lois morales. Hors de la civilisation, la moralité est douteuse. La majeure partie de la France, pourtant, étant assujettie aux lois civiles, étant donc civilisée, observe la *moralité*, c'est-à-dire les principes de justice tels qu'ils sont proclamés par Dieu. Ceci

reconnu dans la partie civilisée, le respect du faible par le fort, c'est-à-dire l'égalité. Ce tableau d'un système de justice indulgent pour les faibles mais redoutable pour les forts, à part d'être l'inverse de ce que perçoit Hugo, est à l'opposé de ce qui arrive à la Varenne, où les faibles n'osent s'opposer à la volonté des Mauprat Coupe-Jarret. Ce sont les mauvais nobles, qui veulent à tout prix maintenir leur empire sur les faibles et donc leur privilège, qui se soustraient de la société - c'est-à-dire de la civilisation - pour ne pas avoir à faire affaire aux gens de loi. La loi respecte alors la justice telle qu'elle est assurée par Dieu ; la justice étant naturelle, la loi se donne pour tâche de la protéger.

Bernard signale l'éloignement des paysans les uns des autres, ce qui a pour Sand une importance de premier degré. Les habitants de la Varenne, comme les sauvages d'Amérique qui ignorent la présence du vieux monde, n'entretiennent pas de lien avec le reste de la France. Nous insérons ici une observation sur la symbolique du pavé chez Sand. La Varenne étant un ensemble de chaumières dispersées, le peuple ne peut communiquer qu'avec difficulté. L'inexistence du pavé, symbole de la facilité non seulement de se déplacer et de transporter des biens, mais aussi d'échanger des idées avec autrui, atteste le manque de progrès. Sans des chemins pavés pour permettre

le rassemblement des paysans venant des différentes régions de la Varenne, l'obscurité dans laquelle est plongée le peuple persiste.

Mais le pavé est également symbolique d'un autre outil qui manque aux habitants de cette province, soit l'argent.

Les valeurs monétaires sont ce que le paysan de ces contrées réalise avec le plus de peine...parce que l'argent représente pour lui autre chose qu'un travail physique. C'est un commerce avec les choses et les hommes du dehors...un travail d'esprit. (p. 1035)

Cette réticence à participer aux échanges monétaires reflète l'aversion des habitants pour le progrès. Pour ne pas s'adonner à ce «travail d'esprit», les habitants n'échangent qu'entre eux-mêmes les produits et les idées, ce qui rend improbable leur entrée dans le monde civilisé. L'argent, contrairement à Hugo, connote pour Sand quelque chose de civilisateur car il met en relation les différentes couches de la société, encourageant l'échange d'idées. Nous retrouvons encore une fois le problème du faux, du portrait fautif qu'on a de la société parce qu'on ignore la vérité que seul voit l'artiste. Les habitants de la Varenne restent sous l'empire des Mauprat parce qu'ils ignorent les principes de la vérité et de la justice naturelle, mais aussi parce qu'ils ont peur des choses qu'ils ne comprennent pas. Ils acceptent la loi du talion, le principe du droit du plus fort et les taxes qu'on leur prélève malhonnêtement parce qu'ils ont trop peur de s'ouvrir l'esprit aux nouvelles

idées du siècle. Cette peur les empêche de retrouver l'égalité, la liberté, le traitement juste, leur individualité, bref, leur dignité humaine.

En définitive, Sand ne s'avère pas tellement différente d'Hugo. Tandis qu'elle exhorte les pauvres à se donner le courage à s'ouvrir à l'esprit nouveau, Hugo tente de le faire avec les classes aisées. Dans les deux cas, c'est à la peur des Français d'un avenir incertain que s'attaquent ces deux écrivains. L'incapacité des Français de saisir cet absolu et de comprendre la nature et la vérité divine, la véritable beauté, leur donne peu de confiance pour affronter un monde transformé, un monde nouveau.

Pourtant, par leur critique de la peine capitale, par leur valorisation de la dignité de chaque individu et par leur croyance que la volonté de Dieu s'accomplira un jour, ces deux auteurs aboutissent à la même énigme : seule la foi dissipera le doute. Et, ils font tous les deux face au même problème : comment inculquer à quelqu'un cette foi quand son esprit est entièrement saisi au préalable par le doute.

Chapitre 8 - La civilisation et le progrès dans *Le Lys dans la vallée* d'Honoré de Balzac

La logique nous amène à commencer par Hugo et à conclure avec Balzac. Hugo préconise l'intervention de l'artiste dans la société afin de lutter pour les progrès sociaux auxquels il tient. Sand, pour sa part, tient également au progrès, mais ne manifeste pas le désir d'intervenir pour accélérer ce processus ; sa foi en Dieu la convainc que les changements nécessaires se réaliseront finalement. Enfin, Honoré de Balzac représente la volonté de se démarquer entièrement d'un monde qui écrase l'esprit cher aux deux premiers auteurs.

Le Lys dans la vallée a été rédigé par un écrivain qui ne semble pas croire au progrès tel qu'il est conçu par Hugo et Sand. En fait, il ne s'en préoccupe point : le monde ne deviendra jamais un lieu qui privilégie l'épanouissement spirituel. Telle qu'elle est constituée à son époque, la société ne laisse aucune place au rêve ou à la connaissance des mystères de la nature.

Les deux personnages principaux du roman de Balzac, Félix de Vandenesse et Henriette de Mortsauf, sont tous deux, depuis leur enfance, victimes de parents qui ne les comprennent pas. Les deux se livrent initialement à la

solitude, qui les pousse, inexorablement, à la contemplation des choses hors de ce monde. Dans le cas de Félix, même ses rêveries lui furent, à un moment, défendues. Le narrateur affirme que Félix, privé de l'occasion de contempler les étoiles, se venge de ses parents en se révoltant non ouvertement, mais en s'enveloppant dans le rêve, où il contemple les hauts mystères de la foi catholique. Finalement, il se tourne vers l'art et les questions métaphysiques pour oublier les malheurs de sa vie. Ce qui lui était donc défendu dans sa jeunesse devient, dans sa vie adulte, quelque chose à quoi il s'adonne ardemment. De son côté, Henriette accueille les leçons de Saint-Martin, qui l'amènent à délaisser l'Église mondaine pour l'illuminisme, l'amour pur et la philosophie chrétienne primitive.

Ces deux âmes sœurs ne connaîtront jamais le bonheur, car l'union dont ils rêvent n'est pas possible dans ce monde peu propice au vrai amour. Balzac insiste que chacun d'entre nous doit faire un choix : soit on tente de reconnaître les mystères de la nature et de l'absolu, soit on se laisse mener par l'ambition mondaine. Balzac nous offre alors un aperçu de son esprit, celui de l'artiste qui a peut-être essayé de connaître les jouissances banales, mais ne l'a pas pu. Pour lui, l'esprit artiste est une malédiction, car l'artiste ne connaîtra jamais le bonheur dans ce monde peu compatible avec les

grands mystères de l'éther. Balzac médite la notion d'égalité, comme on le voit dans le tableau élogieux qu'il fait du commerce Mortsauf, où travailleur et propriétaire se côtoient à table et à genoux pendant la prière. Mais il est important de noter que Clochegourde, selon Gérard Gengembre, est un lieu fictif. (Gengembre, 1994, p. 7)

Les endroits réels, comme Paris, sont dépeints comme étant des lieux de prédilection pour la dépravation. Paris représente le monde cruel que connaît Balzac et dans lequel il faut que chacun évolue, ce monde qui nie les principes d'égalité et de justice sociale. Balzac veut vivre à Clochegourde, mais habite le monde vrai de Paris. Il veut vivre dans une utopie égalitaire où son âme apprendra les secrets de la nature et de l'au-delà, mais ce lieu n'existe pas, ou, du moins, n'est pas de ce monde. Balzac nous dispense alors les conseils suivants : on doit oublier la lutte hugolienne pour la justice sociale, l'égalité entre les hommes et la réalisation des grands principes métaphysiques, pour vivre contents dans un monde dépourvu de sens. Mme Mortsauf, la manifestation humaine du lys, offre des conseils semblables à Félix : «Acceptez la société comme elle est...» (*Le Lys dans la vallée*, 124)

Henriette, qui habite un lieu onirique par sa beauté, sa tranquillité et sa douceur, a essayé de vivre à Paris mais s'en est dégoûtée. Pourtant, elle n'a pas fourni un effort pour le changer ; elle est plutôt retournée au seul lieu qui pouvait accueillir la fleur qui la symbolise, cette place qui existe seulement dans le rêve de Balzac, Clochegourde. La lettre qu'elle écrit à Félix nous montre le fatalisme de Balzac : «A Paris un homme ne s'appartient pas toujours, il est soumis à de fatales circonstances ; vous n'y pourrez éviter ni la boue du ruisseau, ni la tuile qui tombe.» (154). Elle lui conseille même d'abandonner la recherche du vrai amour et de cultiver les femmes influentes. Balzac semble avoir perdu non seulement l'espoir de connaître les mystères de la vie et un monde juste et indulgent, mais aussi l'espoir de trouver un jour l'amour, la seule passion qui anime son esprit.

Les Parisiens n'aiment donc pas. Ils «cultivent» les personnes influentes pour avancer dans le monde et le pouvoir et les richesses deviennent leurs seuls amours. Comme les deux autres auteurs étudiés, Balzac vit la question de la foi et du doute. Il se plaint de l'impossibilité de nourrir la foi des Parisiens. Pourtant, il plaint les Français, et surtout les Parisiens, des conditions peu propices à l'épanouissement spirituel qui les entourent

Pour la première fois, j'éprouvai ce spleen moral que connaissent, dit-on, les plus robustes lutteurs au fort de leurs combats, espèce de

Félix prétend que Paris est la capitale de l'Europe. Or dans cette capitale on trouve les vices des autres pays européens «agrandis». Dans *Le Lys dans la vallée*, Paris ne joue pas le rôle du centre de la civilisation, mais plutôt le lieu de débauche qui menace les bonnes valeurs et mœurs des régions qui l'entourent.

Pour Balzac, la civilisation est représentée par Clochegourde, cette utopie où les travailleurs sont respectés par Mme de Mortsauf et où la foi, l'esprit, la vérité de la nature, la beauté et la douceur se répandent aussi aisément qu'y poussent les lys. Les valeurs civiles disparaissent hors de Clochegourde, donc du monde réel qu'habite Balzac. L'impossibilité d'atteindre un jour la civilisation révèle chez lui un manque de confiance envers l'Homme.

Paris, et ses mœurs contemporaines, menacent l'esprit. L'arrivée de Félix menace alors Henriette car elle a failli se livrer à lui, ce qui lui aurait coûté la vie éternelle. Elle survit pourtant à la menace, ce qui constitue «la victoire de l'esprit sur la matière» (Allem, XII) : la vertu de Mme Mortsauf reste intacte, car elle n'a pas manqué à ses devoirs de femme et de mère. Le sacrifice joue alors un grand rôle dans l'œuvre de Balzac. Henriette est la croyante idéale par l'immolation de son amour aux enseignements sacrés de

l'Église. Mais, contrairement à Hugo et à Sand, Balzac demande le sacrifice pour quelque chose qu'il ne voit pas lui-même. Henriette décide de sacrifier son bonheur terrestre non parce qu'elle a vu le paradis, mais parce qu'elle *espère* qu'il existe. Semblablement, Balzac ne prétend pas pouvoir écarter les choses terrestres pour sentir l'embrassement de l'absolu, comme le font Hugo et Sand. Il croit en cet absolu, en ce paradis qui lui permettrait de s'épanouir spirituellement, mais cette espérance relève uniquement de la foi. Le lecteur ne saura jamais si Henriette eut raison de sacrifier son bien-être terrestre pour goûter aux plaisirs de l'au-delà, car Balzac ne peut pas nous assurer que cet au-delà existe.

Nous voyons alors l'étendue de l'angoisse balzacienne : l'existence idéale serait pour lui celle qui observe les préceptes de la foi pour éviter les souillures de ce monde, car seulement délivré des traces terrestres un individu pourrait savoir le bonheur de l'au-delà ; or, cet au-delà ne peut être senti ou entrevu de ce monde, alors c'est à l'aveuglette qu'on y croit. La vie devient un jeu de hasard, où l'enjeu lui-même est quelque chose d'abstrait et d'incompréhensible.

Ainsi, au contraire des deux autres auteurs qui tentent de rassurer et de convaincre leurs concitoyens, Balzac tente de semer le trouble dans l'esprit de ses lecteurs : ce livre fait trembler une société éprise de réel et de concret par les questions qu'il suscite au sujet de la foi. Il demande de la part de ses lecteurs un immense témoignage de foi : on est incités à privilégier l'irréel sur le réel et de croire que l'au-delà, par le salut de notre âme, nous récompensera par la vie éternelle.

Chapitre 9 - Analyse de *Choses vues*

Nous concluons notre étude de *Choses vues* par une critique personnelle de l'œuvre.

Le but de Victor Hugo en écrivant *Choses vues*

Choses vues commence en 1830, année où Hugo vit l'échec retentissant d'*Hernani*. Nous savons que les textes écrits entre août 1830 et mars 1831 inclusivement qui paraissent dans *Choses vues* ont été publiés en 1834 dans *Littérature et Philosophie mêlées* (annotation de Juin, 56). Ses écrits dans *Choses vues* des années suivantes (jusqu'en 1839) sont tout aussi soignés et gardent leur caractère quasi-philosophique, mais chaque année jusqu'en 1839 comporte très peu d'observations, nous laissant penser qu'Hugo délaisse, pour une période d'environ sept ans (c'est-à-dire de 1832 à 1838 inclusivement), l'activité à laquelle il semblait vouloir se consacrer à partir de 1830. Il est bien sûr possible qu'Hugo ait écrit plus amplement pendant les années en question et que ses écrits aient été perdus, mais le contenu anodin de ces années nous pousse à privilégier la conclusion d'une interruption volontaire dans ce processus qui, entamé peut-être avant 1830, se poursuit jusqu'en 1885. Par la publication de *Littérature et Philosophie mêlées* et par le langage soutenu de *Choses vues* entre 1830 et 1838, il paraît

probable qu'Hugo avait pour but initial la publication de ses mémoires, éventuellement sinon à mesure de leur production.

Entre 1839 et 1843, *Choses vues* devient un ensemble d'observations précieuses pour leur sujet important (l'insurrection de 1839, les funérailles de Napoléon et l'arrivée de la première guillotine en Algérie), de prose romanesque, d'anecdotes anodines (on n'a qu'à penser à l'histoire de M. Ingres, racontée en avril 1841) et de passages qui ont dû servir d'inspiration à Hugo dans son élaboration de personnages littéraires, comme l'épisode racontant son intervention auprès du commissaire de police pour empêcher l'arrestation de la fille publique, épisode dans lequel certains éditeurs voient l'origine du personnage de Fantine dans *Les Misérables* (Juin, 116).

Cette deuxième étape se termine vers la fin de ses notes pour 1843, peu après les notes de Juliette Drouetⁱ sur la découverte d'Hugo de la mort de sa fille Léopoldine en septembre. A partir de 1844 et jusqu'en 1848, Hugo relate ses conversations avec diverses personnes illustres dont le roi Louis-Philippe, Lamartine et de nombreux pairs, mêlées à ses pensées philosophiques sur la République, la justice, le progrès et la foi. Ce sont, en

ⁱ Le journal de Juliette Drouet, l'amante d'Hugo durant plusieurs années, constitue plus que la moitié des écrits pour l'année 1843.

fait, pour l'étudiant du poète, les années les plus instructives du point de vue historique et social. On y voit mûrir ses pensées sur les grands thèmes d'importance contemporaine, les relations entre les diverses couches sociales, par exemple, les manœuvres politiques du roi, les prises de décisions par les pairs de France et les machinations politiques de 1848, année de la déchéance de Louis-Philippe. C'est en 1844 que commencent les entretiens réguliers d'Hugo avec Louis-Philippe et en 1845 qu'il est nommé pair de France, ce qui lui permet de témoigner *de visu* du fonctionnement intime des niveaux les plus élevés du système de justice.

Le contenu de *Choses vues* entre 1839 et 1848 nous pousse à conclure non seulement qu'Hugo, en tant qu'écrivain, se considère comme un individu important pour la société, mais aussi qu'il *veut* jouer ce rôle décisif. Bien que ses écrits soient parsemés de poèmes (surtout après 1845), Hugo goûte, selon nous, son rôle d'historien par-dessus tous les autres. Ses rapports minutieux des principaux événements sociaux et politiques nous révèlent son désir de faire de ses souvenirs un document indispensable à la compréhension du patrimoine français.

Bien que *Choses vues* relate l'intervention du poète dans plusieurs événements et plusieurs questions sociales, nous ne manquons pas, en tant

que lecteur, d'avoir l'impression qu'Hugo les observe en même temps d'une manière détachée, comme spectateur. Il est académicien et pair de France, mais ne manque pas de relever le comportement infantile des membres de ces deux chambres, ni celui, sanguinaire, des insurgés de juin 1848. Une certaine suffisance perce à travers ces observations. Hugo reste confiant, à travers les vicissitudes de son époque, qu'il est un des seuls qui voit clairement la bonne voie à suivre. Il est, en fait, très rarement élogieux de se contemporains, qu'ils soient homme politique ou civil, artiste ou manœuvre. En définitive, Hugo semble croire que *Choses vues*, en permettant au lecteur d'apercevoir l'évolution de ses pensées devant les événements qui surviennent dans la ville la plus importante au monde pour le progrès de la civilisation (Ousselin, 42), fournira aux générations contemporaines et futures une meilleure compréhension de l'histoire et de la piste à suivre dans l'avenir.

Enfin, Hugo écrit *Choses vues* pour convaincre. Il y a deux thèmes surtout qui reparaissent de manière constante, soit celui de la foi et celui de l'importance de l'art pour la société. C'est surtout après 1843, l'année de la noyade de sa fille, qu'Hugo chante la nécessité d'embrasser l'Évangile afin de rediriger la société sur la bonne piste (annotation de Juin, 48). Ce thème

de la foi perdue resurgit, selon nous, pour une raison : convaincre ses concitoyens, qu'Hugo perçoit comme étant mécontentsⁱ, que retrouver une foi leur permettra non seulement de s'épanouir mais aussi de retrouver l'espoir :

Si ténébreux que soit le présent, j'ai foi dans l'avenir; une foi profonde. Il est dans les vues de la Providence, je l'affirme comme on affirme les nécessités, que le peuple de France, qui depuis trois siècles fait l'éducation des autres nations, sorte de toutes les épreuves meilleures et plus grandes. (553)

Sa conviction que l'artiste devra mener la société s'avère non seulement être son credo, mais également le principe qui soutient et justifie le rôle important qu'il veut jouer. Hugo tente de convaincre les artistes de prendre les devants et ses concitoyens de leur permettre de le faire.

Certes, Hugo fournit de petits détails sur certains événements qu'il raconte, des détails censés peindre les mœurs de l'époque. Pourtant, c'est le manque d'explications de sa part d'une centaine de noms et d'autres événements auxquels il fait allusion qui nous prouve qu'il cible ses contemporains : seul un contemporain saurait qui sont des personnes aussi peu connues qu'Auguste Romieu et Armand Dufaure, dont les noms se trouvent dans le

ⁱ «Anxiété, mal du siècle, dégoût du présent, sont à l'origine de cette véritable épidémie de suicides que connaît la Monarchie de Juillet. Ecoeurés par une société où l'argent est la mesure de toute chose, bouleversés par le spectacle des terribles détresses matérielles et morales qui les entourent, les meilleurs parmi les Français cherchent pourtant un autre remède à leur angoisse. Beaucoup vont le demander à la religion, au sein ou dehors de l'Église romaine.» (Vigier 67-68)

manuscrit de *Choses vues* mais qui n'ont pas joué un rôle important dans l'histoire de l'époqueⁱ. Or Hugo ne donne aucune précision à leur compte, laissant au lecteur le soin de savoir pourquoi ses commentaires sont appropriés. Cela nous pousse à privilégier l'hypothèse qu'Hugo écrit pour ses concitoyens instruits et éclairés, probablement les artistes. Ses observations peu flatteuses de «la foule» supposent une complicité entre lui et le lecteur qui, autrement, serait offusqué par les descriptions caricaturales et saugrenues de ses pairs. Ses descriptions burlesques des députés et des pairs de France, des ministres et des artistes considérés comme *bourgeois* sont censées, selon nous, résonner chez le lecteur, qui ne peut être autre que quelqu'un qui partage le dégoût de l'auteur pour les valeurs bourgeoises, le despotisme et la perte de foi chez ses concitoyens.

Il est également évident qu'Hugo veut inclure Louis-Philippe dans ce cercle de lecteurs privilégiés. Il n'y a, entre 1844 et février 1848, les années où Hugo s'entretient régulièrement avec le roi, aucun commentaire qui présente le roi sous une lumière défavorable. Les pages où ce dernier est enfin ridiculisé n'apparaissent qu'après les événements de février 1848, le mois où Louis-Philippe est déposé pour être remplacé par un gouvernement

ⁱ Hubert Juin fournit un résumé bref de ces deux personnages, mais aucun des deux noms ne figure dans *Le Petit Robert des noms propres*

provisoire mené par Lamartine. A partir de ce mois, nous avons affaire non à un grand roi qui s'identifie avec le peuple, mais plutôt à un personnage bouffon, ridicule et lâche, comme il est dépeint dans l'épisode de sa fuite en Angleterre. Hugo craignait donc la censure royale pendant le règne de Louis-Philippe, ce qu'il ne craindrait pas si son intention n'était pas de publier ses observations. Par le caractère flatteur de ses écrits à l'égard du roi entre 44 et 48, Hugo vise évidemment non seulement la publication de ses récits, mais également la faveur royale.

Le style littéraire

Le style qu'emploie Hugo le long de cet exercice subit lui aussi une évolution. Les écrits engagés et lyriques des années 1830 à 1832 présentent un style soigné, voire poétique. Hugo tente de captiver l'attention du lecteur de *Littérature et Philosophie mêlées* non seulement par son appel presque insolent pour la République, mais aussi par une formule littéraire soutenue et élaborée évocatrice d'une œuvre d'art plutôt que d'un journal intime. Ce style artistique se manifeste jusqu'en 1839, année à partir de laquelle le style qui domine est celui de la narration (de l'insurrection de 1839, pour commencer). Les passages poétiques, romanesques se manifestent à travers les dix-huit ans de récits, mais deviennent moins fréquents à partir de 1839.

Cette année-là, Hugo semble convaincu que sa vocation change pour informer plutôt que de tenter d'exalter le lecteur par un langage lyrique. La banalisation de la langue (c'est-à-dire le fait qu'elle relève plus de la narration simple que du lyrisme) se poursuit pour le reste de *Choses vues* (1830-1848), mais le vocabulaire émotif des chapitres précédents résiste au changement : il reste l'outil de prédilection de l'auteur pour exprimer son dégoût pour les objets de sa haine.

A partir de 1844, l'année où Hugo est admis régulièrement dans les Tuileries et commence à participer à la vie mondaine parisienne (annotation de Juin, 49), il maintient son but de raconter, mais le fait plutôt en transcrivant les conversations qu'il entend ou auxquelles il participe. Le dialogue qui nous est rapporté, dans un langage prosaïque et peu soigné, vise moins à faire le portrait moral du peuple qu'à faire celui des classes dirigeantes dont surtout Louis-Philippe. Selon nous, on ne devrait pas croire tout ce qui est noté comme sortant de la bouche du roi : les sentiments attribués à Louis-Philippe, et surtout ceux qui expriment une sollicitude pour le peuple, ne correspondent pas, comme nous l'avons déjà vu, à ces actions répressives.

Les années 1846 à 1848 offrent un mélange du style lyrique des premières années étudiées, du style narratif des années 1839 à 1844 et du dialogue des années 1844 et 1845. Ce sont les années où Hugo devient le plus acerbe dans ses descriptions de ses concitoyens. Il commence aussi à écrire sur des sujets un peu mieux définis, tels que la justice sociale et légale et la réaction des élites vis-à-vis des changements qui s'opèrent sur le «pavé». Dans ces trois derniers chapitres, Hugo réussit à faire évoluer des descriptions différentes ; d'abord celle du peuple mécontent (selon lui, bien sûr), ensuite celle des classes dirigeantes peu conscientes de la misère dans la première narration ; enfin, celle du conflit qui éclate entre les deux et l'absence d'un homme suffisamment fort pour mettre fin au chaos. Pourtant, sa narration reste personnelle et, en cela, l'histoire de Paris selon Victor Hugo, de toute la période traitée dans *Choses vues*, mérite une critique littéraire.

Les questions qui en surgissent

«J'ai sur les peines irréparables des idées arrêtées et complètes depuis dix-huit ans» affirme Hugo devant la chambre des pairs en 1846 (205). En fait, ses idées restent figées à bien des égards.

D'abord, il exprime au cours des années qui font l'objet de cette étude sa conviction que la République - qu'il prône non seulement pour la France mais pour tous les peuples du monde - est le seul système politique réellement juste. Paradoxalement, cette stase d'esprit l'empêche d'appuyer la République chaque fois que la France a l'occasion de la réaliser. Comme nous l'avons déjà démontré, sa méfiance des masses lors des émeutes de juin 1848 reflète celle de 1830, notée en temps de paix. En conséquence de quoi, l'homme qui souhaite voir «la société souveraine de la société» (61) en 1830 refuse d'appuyer l'instauration de la «sainte» République en février 1848. Il insiste, au contraire, pour que le gouvernement provisoire proclame la Régence, seule forme de gouvernement qu'il croit pratique dans les circonstances de l'époque pour éviter «le bouleversement total» (517). Cet homme qui se fait le chantre du républicanisme et le champion du peuple manque d'appuyer la cause - qu'il fait sienne à travers ses écrits - au moment décisif. Tout à coup, envisageant la possibilité que le peuple - qu'il qualifie «d'intelligent» (328), auquel il prétend faire confiance et dont il loue les bonnes intentions (514, 517) – se gouverne, Hugo, évoquant perpétuellement le danger d'une répétition des événements de 93, décide que le temps pour la République n'est toujours pas venu (541). Nous pensons qu'il est important de noter qu'il exprime cette hésitation initiale pendant la

Révolution de février, qu'il loue plus tard comme étant une vraie Révolution et exemplaire pour le peu de victimes qu'il fait (517). Le lecteur se trouve un peu perplexe devant le refus d'Hugo d'entériner enfin la souveraineté du peuple étant donné son divorce affiché avec le règne monarchique et les classes dirigeantes de l'époque, visible dans les centaines de lignes qu'il consacre aux enfantillages des pairs et des ministres dans les années 47 et 48. Quelle meilleure «occasion» alors que l'insurrection de 1848, révolution relativement paisible et réussie, pour annoncer l'arrivée d'une nouvelle ère politique?

De plus, Hugo n'indique pas quelles sont au juste ces étapes – ces *transitions* comme il les appelle - qui doivent être franchies afin de toucher la Terre promise politique. En fin de compte, la République reste dans ce texte un concept nébuleux dans le vocabulaire hugolien, un terme qu'il définit par ce qu'il n'est pas plutôt que par ce qu'il est : « Il ne peut y avoir rien de factice, d'artificiel et de plâtré dans un ordre de choses où les inégalités sociales contrarient les inégalités naturelles.» (57) et «Ne demandez pas de droits pour le peuple tant que le peuple demandera des têtes.» (70) Ces deux observations importent pour l'année où elles ont été notées, soit en 1830 : en se comportant selon ces principes dix-huit ans après

leur enregistrement, Victor Hugo, chantre du progrès, confesse que ses idées n'ont pas évolué au cours de cette période. La deuxième observation d'Hugo est particulièrement instructive, car elle affirme les penchants aristocratiques de l'auteur : contrairement à ce qu'il laisse entendre entre 1832 et 1847 par ses appels incessants à un système plus égalitaire et respectueux de tous, il croit que les droits de la personne ne sont pas inviolables. Ils sont plutôt le lot de certains privilégiés et doivent être gagnés ou mérités par les autres. Non seulement il s'oppose à la proclamation d'une république, mais, une fois celle-ci proclamée en décembre 1848, Hugo conseille à Louis Bonaparteⁱ d'établir «une presse d'État» (629). En tant que lecteur du vingt-et-unième siècle, nous frissonnons devant cette mesure qui servirait de propagande pour le gouvernement. Pire encore, nous nous demandons comment un auteur, qui défend depuis dix-huit ans le droit du peuple de s'instruire et de s'épanouir, peut suggérer que le gouvernement établisse un organisme qui, en servant de porte-parole du gouvernement, viserait à empêcher le peuple de savoir la vérité.

Préjugés hugoliens

Notre critique d'Hugo ne se borne pas à nous interroger sur son évolution personnelle. Peut-on, par exemple, se fier à *Choses vues* comme document

ⁱ Le futur Napoléon III, élu président de la Deuxième République en décembre 1848.

historique de l'époque, comme le voulait probablement Hugo? Le principal obstacle que doit surmonter l'étudiant d'histoire est le manque de précision des termes-clés de l'œuvre : le thème du *peuple*, par exemple, y figure sans que l'auteur explique ou précise en quoi il consiste. Est-ce que le peuple de Paris est ce groupe «intelligent» et «bon» qui aime la poésie, ou bien est-il «la foule» si péjorativement dépeinte à maintes reprises? Qui au juste en fait partie? D'après les nombreux passages où il est mentionné, où le peuple est assimilé à une cohue misérable, analphabète et sauvage, nous sommes devant un reflet de l'idéologie aristocrate répandue depuis des siècles dont Hugo se fait le dernier symbole. Mais qu'en est-il de l'artisan dont la fortune s'accroît chaque année et qui mène une vie relativement aisée? Où se trouve-t-il sur l'échelle sociale hugolienne qui ne semble comporter que quelques rangs largement définis (le peuple occupant le bas de l'échelle, les «riches», assimilés à la bourgeoisie et la noblesse par-dessus, et le roi au sommet). Et le professeur qui est instruit mais qui ne gagne pas une somme importante? etc... Nous devons également interroger Hugo sur sa présentation de chacun de ces groupes comme ayant une mentalité commune. Il a une certaine tendance à généraliser, sans doute parce qu'il ne prétend pas être savant. Il offre plutôt des réflexions personnelles. Nous savons, par exemple, contrairement à ce que soutient Hugo, que ce n'est pas

tout le «peuple» qui aime Napoléonⁱ. Est-ce que *tous* ceux qui font partie de ce groupement pauvrement défini se croient réellement représentés par Lecomte ou Henry comme le prétend Hugo? Sa description des conditions d'emprisonnement sert, comme nous l'avons déjà vu, à représenter le peuple en son entier comme menant une existence misérable, victime d'une classe dirigeante avare et avide. Mais on peut se demander si la partie du peuple qui n'est pas emprisonnée et qui n'a jamais commis un crime partage ce point de vue : ces personnes s'identifient-elles vraiment à des individus qui ont volé ou tué? Ne voudraient-elles pas qu'un meurtrier ou un voleur reste en prison plutôt que de sortir et de les menacer à nouveau? Si oui, ce qui est fort probable, ces «misérables» partagent non pas la mentalité du petit peuple mais plutôt celle de la bourgeoisie, deuxième groupe mal défini.

On peut également s'étonner du revirement que subit le point de vue d'Hugo au sujet du peuple en 1848 lors des émeutes de juin. Sa principale justification quant à son appui de la Régence est l'épée de Damoclès qui plane sur lui depuis des années, soit sa crainte de voir éclater à nouveau la violence de 93. En fait, la violence qui éclate en juin et qui répand la peur à travers Paris fait l'objet de longues réflexions dans *Choses vues* pendant le

ⁱ Nous comprenons peu l'entichement d'Hugo (qui démontre un amour paternel, quoique, nous l'osons dire, un peu condescendant des fois) pour un homme aussi vaniteux et autocrate que Empereur, qui aurait dit «Un homme comme moi se fout de la vie d'un million d'hommes». (Gaillard, 1981, 11)

même mois, toutes se ramenant à une critique acerbe des responsables de la violence, à la nécessité pour le gouvernement d'écraser l'insurrection et à l'incapacité du peuple d'agir de manière responsable faute d'instruction. Indigné dans les années précédentes par un système de justice qui supprime la liberté et montrant une antipathie naturelle envers le principe de l'emprisonnement, voici Hugo qui appuie le recours aux mesures extrêmes pour venir à bout des émeutes et imaginant même de nouvelles méthodes pour le faireⁱ. Si le peuple est à craindre pour son manque d'instruction et pour sa tendance à recourir à la violence, comme le soutient Hugo en 48, à quoi peut-on imputer l'insistance de l'auteur des années précédentes à noter un relâchement de la part des forces de l'ordre?ⁱⁱ

Hugo donne une raison valable de s'opposer à l'emploi de la force pour réaliser la République : «[Les révoltés] font reculer l'idée politique, qui avancerait sans eux. Ils effraient l'honnête bourgeois qui devient féroce du contrecoup.» (76) Alors, malgré sa condamnation continuelle de l'esprit bourgeois, Hugo se trouve dans une position un peu compromettante : par son opposition à la violence, ses principes correspondent à ceux de cette

ⁱ Hugo suggère la création d'une garde civique pour réprimer les insurrections ouvrières et conseille même au maire de faire savoir aux insurgés que la garde tirerait sur eux (annotation de Juin, 523).

ⁱⁱ En fait, Juin note que «de toutes parts, on fustige le rêveur qui propose des idées généreuses sans envisager les moyens de les réaliser. (*Ibid.*, 464)

bourgeoisie! Cela n'est pas, en fait, le seul exemple que nous pouvons donner de cette coïncidence d'attitude. La réflexion suivante dans *Choses vues* montre clairement à quel point Hugo partage les valeurs des «pauvres misérables bourgeois égoïstes» (74): «Le terrorisme et le communisme, combinés et se prêtant un mutuel appui, ne sont autre chose que l'antique attentat contre les personnes et contre les propriétés.» (556) Enfin, Hugo doit apprécier l'opportunité qui s'offre à tous les Français de se relever de la misère qu'ils connaissent – l'idée de l'avancement social, bourgeoise dans ses origines et opposée aux valeurs aristocrates qui insistent sur la pureté de la race noble, soutient les aspirations de bien des Français qui se croient enfin capables de monter les degrés de l'échelle sociale.

Le rôle de l'artiste dans la société est un autre thème dominant dans *Choses vues* qui présente parfois un certain manque de logique. Hugo ne semble louer que deux de ses contemporains, soit Lamartine et Chateaubriand. Il consacre beaucoup plus de temps et d'espace à critiquer les artistes qui l'entourent, les accusant de ne pas être de vrais artistes ou de n'être tels que pour le bourgeois, commentaire péjoratif étant donné le mépris d'Hugo pour ce dernier. Cela dit, il est légitime de se demander comment Hugo pensait pouvoir convaincre ses lecteurs que l'artiste doit mener la société, étant

donné ses observations peu flatteuses de la communauté artistique. A en croire Hugo, la forte majorité des « artistes » de son époque ont très peu d'esprit et encore moins d'intelligence!

Évidemment, le lecteur doit se demander si Hugo reste amer devant le succès de ces derniers et si cette amertume alimente sa vitupération à leur égard ; nous pensons plus précisément à Ponsard, dont les pièces connaissent un succès retentissant. N'oublions pas qu'Hugo tente lui-même, jusqu'en 1843, de faire représenter ses pièces sans succès. Quand le lecteur entend Hugo dire que la foule est *bête*, il se rappelle les nombreuses tentatives de l'auteur de faire accepter ses drames par la même foule, et ses nombreux échecs.

«La journée d'hier a été la journée du 7. Le 7 septembre, 777 voix ont voté la République démocratique. Les astrologues, il y a seulement deux siècles, auraient conclu de cela bien des choses.» (580) Par cette pensée, Hugo évoque le progrès réalisé durant les deux cents ans précédant son époque. Pourtant, cette observation d'Hugo nous mène à faire quelques commentaires sur le «progrès» auquel semble faire allusion l'auteur. Nous nous apercevons, d'abord, qu'Hugo assimile bien des événements à des miracles et non à des actions raisonnées :

Autrefois, selon la tradition, [la Providence] arrêta le soleil, elle faisait remonter les fleuves, elle faisait parler les bêtes; aujourd'hui elle se borne à troubler l'esprit qui rêve un crime; elle persuade au misérable de mettre deux balles dans un canon de fusil, et lui fait oublier qu'à vingt pas les deux balles s'écarteront nécessairement de vingt pieds...J'avoue que ce genre de miracle me plaît mieux que l'ancien et me prouve mieux la Providence. (200)

En fait, comme nous l'avons déjà vu, Hugo rejette la «raison» pour lui préférer la «conscience» (à l'encontre des grands philosophes des Lumières) et croit même que le mystère est un besoin essentiel de la vie (64-65). De plus, ce grand «raisonneur», censé guider ses concitoyens, tourne le dos à la raison – et aux doctrines des Lumières – pour avancer comme justification de ses principes républicains sa conviction que la République est le seul système politique voulu par Dieu (553 et 658).

Nous savons qu'à partir de 1843, l'année de la mort de Léopoldine, Hugo se voue beaucoup plus qu'auparavant à la lecture de l'Évangile et de la Bible et il y a dans *Choses vues* d'amples preuves que sa vision sociale est inspirée moins par les grands philosophes du siècle précédent que par sa foi (402). Cela nous amène à mieux comprendre pourquoi Hugo pense que l'Église doit évoluer : «Si le clergé ne prend pas garde et ne change de vie, on ne croira bientôt plus en France à d'autre trinité qu'à celle du drapeau tricolore.» (68). Non seulement ce poète évoque constamment le progrès pour retourner toujours à la religion et à la manière de penser du passé, mais

son insistance à dire que c'est le clergé qui doit proposer une expérience religieuse, nous amène à le voir mal parvenir à croire que la religion peut se manifester différemment, plus personnellement peut-être, pour chacun.

Concluons par une analyse de l'attitude d'Hugo à l'égard de la condition sociale des minorités de son époque. Certes, il critique le racisme dont font l'objet les Noirs et écrit même des vers dans lesquels il montre sa solidarité avec eux. Il loue également le progrès social qu'a connu la France depuis quelques années qui permet aux Juifs et aux Noirs de participer à l'évolution politique (615). Nous sommes frappés, pourtant, de ce qu'il parle élogieusement, par exemple, de la mission «civilisatrice» du général Bugeaud et de l'armée française en Algérie. C'est, selon nous, une pensée étrange de la part d'un homme qui clame son désir de voir l'homme trouver sa liberté et qui, de plus, croit que la France est un pays incivil à cause de ses nombreuses entorses à la volonté divine. Évidemment nous lisons son texte avec le recul du temps : cette attitude était courante jusqu'à récemment chez les plus progressistes et laisse encore des traces.

Dans la même perspective, nous sommes aujourd'hui également frappés par cette habitude qu'a Hugo d'ignorer l'identité de chaque groupe minoritaire

et de mettre tous ceux qui souffrent dans la catégorie du *peuple*. Nous nous imaginons, alors, que les Noirs et les Juifs, souffrant l'opprobre général, fassent partie du groupe vaguement désigné comme le peuple. Mais qu'en est-il des femmes? Selon Hugo (d'après les dix-huit premières années *Choses vues*, du moins), les femmes ne constituent pas un groupe social indépendant, mais chacune appartient plutôt à la classe sociale avec laquelle elle s'identifie selon ses ressources financières. Cependant, nous nous demandons pourquoi Hugo ne déplore pas le manque de femmes à la Chambre des pairs et, après juin 1848, à l'Assemblée. Il a raison de se réjouir de l'avancement des Noirs et des Juifs, bien sûr, mais pourquoi ne proteste-t-il pas contre la discrimination selon le sexe?

Le féminisme fait irruption en 1830 (Fraisie, 1989, 135), première année de *Choses vues*, et tout un débat se tient alors autour de la question de l'émancipation de la femme. Vu l'importance qu'accorde Hugo à l'instruction, sa réticence à se prononcer sur la question de l'instruction des femmes est troublante. En 1833, par exemple, en promulguant sa loi sur l'enseignement primaire, Guizot a dû abandonner le chapitre relatif à l'instruction des filles (39). Or, tandis qu'Hugo mentionne la loi, il ne fait

aucune allusion à l'abandon du chapitre en question, malgré l'importance du débat à ce sujet pendant les années en question.

Charles Lacratelle, professeur d'histoire à la Faculté de Paris qui fut le premier à permettre aux filles d'assister à ses cours d'enseignement supérieur, déclare qu'il ne cessera «de réclamer contre cette défense qui [lui] paraît excessivement timorée, et qui après tout est inique» (Fraisie, 67-68). Il affirme même qu'une femme, soit Mme de Staël, était la première au 19^e siècle à «rouvrir le chemin de la haute philosophie après la Révolution française...». En fait, Mme de Staël est louée par plusieurs littérateurs contemporains. Sainte-Beuve, par exemple, soutient qu'elle constitue «la tête dominante de son époque, elle est Corinneⁱ, le génie féminin». Pour Lamartine, elle est «un génie mâle dans un corps de femme», une «créature d'élite et d'exception, dont la nature ... [a réuni] en elle Corinne et Mirabeauⁱⁱ». En fait, Hugo a lui-même noté en 1817 que la romancière Sophie Cottin était considérée «comme le meilleur écrivain de son époque» (Aron, 1980, 214). Or, de l'autre côté de cette question furent des hommes aussi célèbres que Jules Michelet et Proudhon, qui ne cachaient point leur

ⁱ Poète grecque du 6^e siècle avant Jésus-Christ surnommée la «Muse lyrique» pour son aptitude à faire des vers. (*Le Dictionnaire des noms propres*, 534)

ⁱⁱ Orateur et homme politique français, il est connu pour ses brillants discours aux états généraux, le rôle décisif qu'il joua dans le déclenchement de la Révolution et son appui des principes révolutionnaires.

mépris des femmes écrivains. Proudhon prétendait voir en George Sand et Mme de Staël des «femmelins» et les décrivait comme des «intelligences féminines décadentes». (Fraisie, 134-135) Or comment devrait-on interpréter le silence de *Choses vues* par rapport au conflit qui se dessine à ce sujet épineux, ou devant la réédition audacieuse en 1841 du texte de Sylvain Maréchal *Projet de loi portant défense d'apprendre à lire aux femmes*, initialement publié en 1801 (Fraisie, 13-16), surtout vu le rôle de *luttteur* que s'accorde volontiers l'auteur ?

Pour le comprendre, nous croyons nécessaire de citer la réflexion suivante, notée par Hugo en 1830 : «Décomposez une société, ce que vous trouvez pour dernier résidu, ce n'est pas l'individu, c'est la famille. La famille est le cristal de la société». (66-67) Encore une fois, Victor Hugo semble minimiser l'importance du concept de l'individu; cette fois, c'est pour lui privilégier l'unité familiale. Nous en concluons qu'Hugo ne croit point à l'émancipation de la femme comme nous la concevons aujourd'hui, avec l'implication d'égalité complète avec les hommes. Ses idées religieuses l'ont sans doute persuadé que la famille patriarcale est le fondement de la société. Hugo se soucierait alors de l'avenir d'une société où la *famille*, désintégrée par le départ de la femme du foyer, n'offrirait plus la stabilité de

laquelle elle dépend. Quelle meilleure signe d'une certaine hypocrisie de l'auteur que son refus d'envisager le changement du rôle de la femme dans la société?

Chapitre 10 - Conclusion

Reste à commenter la valeur sociale et historique de *Choses vues*. Peut-on se fier à cette œuvre comme source historique ? Nous concluons qu'elle nous est utile pour saisir l'enjeu de certains débats de l'époque ; nous pensons notamment aux questions relevant de la justice, telles que la peine de mort et la claustration cellulaire. Pourtant, par son omission d'autres questions brûlantes, telle que celle du statut de la femme, *Choses vues* s'avère, comme ouvrage historique des années 1830 à 1848, inadéquat. Par son ton revendicateur et sa préoccupation du sort du peuple, nous pensions avoir entre les mains une œuvre qui étudie à fond les diverses questions sociales des années 1830 et 1840. Or seule une étude d'autres œuvres, d'ordre historique, nous a permis de saisir l'étendue du mouvement de revendication sociale qui a nourri l'esprit combatif et les observations d'Hugo. De plus, par le peu de détails des politiques gouvernementales qui ont engendré les diverses réactions populaires, nous concluons que *Choses vues* ne se veut pas un ouvrage historique, mais plutôt une source qui sert de clé à l'œuvre du «poète romantique par excellence».

Hugo a écrit : «Un jour vous comprendrez..l'esprit a ses avatars». Voilà alors la valeur de *Choses vues* : une source littéraire qui permet d'accéder

aux pensées intimes de ce grand littéraire. Nous y découvrons sa position radicale - pour l'époque - sur la question de la justice, ainsi que la justification et les principes philosophiques qui soutiennent ce point de vue. Hugo entretient aussi une vision du progrès et de la civilisation qui diffère de celle de ses concitoyens, selon laquelle la France ne peut être considérée comme une vraie civilisation à moins de prendre des mesures pour améliorer le sort de ses citoyens et, deuxièmement, de se laisser mener par l'artiste romantique.

Choses vues s'avère également utile pour le caractère romantique des pensées de l'auteur, nous permettant de le classer parmi les écrivains de ce mouvement littéraire. Hugo ne fait pas confiance au peuple français – peu importe la classe sociale – de se guider selon les principes civilisateurs. Il désire voir les classes dirigeantes assumer le rôle de guide du peuple, mais perd l'espoir de voir se réaliser ce rêve. Seule sa conviction du rôle fatidique de l'artiste reste constante et inébranlable.

Enfin, c'est pour l'importance accordée au rôle social et politique de la littérature que se démarque *Choses vues*. Hugo lie la littérature à l'amélioration du sort du peuple. En fait, il s'avère moins réfractaire dans sa

vie – et la vie politique en particulier - que dans son œuvre littéraire. Ses romans et ses poèmes, comme ses réflexions intimes dans *Choses vues*, semblent lui fournir une place idéale et sauve pour enfreindre les règles et rêver d'un monde meilleur.

11. BIBLIOGRAPHIE

AMINZADE, Ronald (1993). *Ballots and Barricades – Class Formation and Republican Politics in France, 1830-1871*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

ARON, Jean-Paul (1980). *Misérable et glorieuse – la femme du XIXe siècle*. Paris, France, Librairie Arthème Fayard.

BLANNING, T.C.W. (1987). *The French Revolution – Aristocrats Versus Bourgeois?* New Jersey, United States of America, Humanities Press International, Inc.

BROMBERT, Victor (1984). *Victor Hugo et le roman visionnaire*. Paris, France, Presses Universitaires de France.

CASANOVA, Nicole (2002). «Républicains, ouvrez vos rangs, je suis des vôtres» dans *Quinzaine littéraire* du 16 février, 2002, no. 825, pp 13-15.

CHAUSSINAND-NOGARET, Guy (1975). *Une Histoire des élites*. La Haye, Hollande, École des Hautes Études en Sciences Sociales et Mouton et Co.

DE BALZAC, Honoré (1835). *Le Lys dans la vallée* (avec une introduction et des notes par Maurice Allem). Paris, France, Librairie Garnier Frères.

DOUMIC, René (1909). *Georges Sand – Dix Conférences sur sa vie et son œuvre*. Paris, France, Perrin et Cie.

FRAISSE, Geneviève (1989). *Muse de la raison*. Aix-en-Provence, France, Éditions Alinéa.

FRANCE, Anatole (1912). *Les Dieux ont soif*. Paris, France, Calmann-Lévy.

GAILLARD, Marc (1981). *Paris au XIXe siècle*, Paris, France, Nathan.

GEMIE, Sharif (2000). «The Republic, the People and the Writer :Victor Hugo's Political and Social Writing» dans *French History*, Vol. 14, No 3, pp. 272-294.

GENGEMBRE, Gérard (1994). *Honoré de Balzac - Le Lys dans la vallée*. Paris, France, Presses Universitaires de France, collection «Études littéraires».

GOHIN, Yves, (1987). *Victor Hugo*. Paris, France, Presses Universitaires de France.

HUGO, Victor (2002). *Choses vues* (Édition présentée, établie et annotée par Hubert Juin). Paris, France, Éditions Gallimard.

JESSENNE, Jean-Pierre (1993). *Révolution et Empire, 1783-1815*. Paris, France, Hachette Livre.

JUIN, Hubert (1977). *Lectures du XIXe siècle*. Paris, France, Union Générale d'Éditions, Série *Fin de siècle*.

LAVISSE, Ernest (1921). *Histoire de France contemporaine*. Paris, France, Hachette.

MARCEAU, Félicien (1970). *Balzac et son monde*. Saint-Amand, France, Éditions Gallimard.

MARCUS, Paul (2002). *Victor Hugo – la loi des libertés*. Paris, France, Éditions Séguier.

MAUROIS, André (1974). *Prométhée ou la vie de Balzac*. Paris, France, Flammarion.

MILNER, Max et PICHOS, Claude (1985). *Littérature française 7. De Chateaubriand à Baudelaire – 1820-1869*. Paris, France, Éditions Arthaud.

OUSSELIN, Edward (2006). «Victor Hugo's European Utopia» dans *Nineteenth Century French Studies*, Fall-Winter 2005-6, no. 34, pp32-43.

PESSIN, Alain, (1992). *Le Mythe du peuple et la société française du XIXe siècle*. Paris, France, Presses Universitaires de France.

Le Petit Robert des noms propres (2007). Paris, France, Dictionnaires Le Robert-Sejer.

ROMAN, Myriam (1999). *Victor Hugo et le roman philosophique*. Paris, France, Honoré Champion Éditeur.

ROOS, Jacques (1958). *Les Idées philosophiques de Victor Hugo*. Paris, France, Librairie Nizet.

ROSA, Guy sous la direction de DIDIER, Béatrice et NEEFS, Jacques (1987). *Hugo - De l'Écrit au Livre*. Paris, France, Presses Universitaires de Vincennes.

SAND, George (1991). *George Sand – Romans 1830*. Paris, France, Presses de la Cité.

SAVEY-CASARD, P. (1956). *Le crime et la peine dans l'œuvre de Victor Hugo*. Paris, France, Presses Universitaires.

TADIÉ, Jean-Yves (1984). *Introduction à la vie littéraire du XIXe siècle*. Paris, France, Bordas.

TUDESQ, A.-J. et RUDEL, J. (1968). *1789-1849*. Paris, France, Bordas. Collection d'Histoire.

VAN TIEGHEM, Philippe (1970). *Dictionnaire de Victor Hugo*. Paris, France, Librairie Larousse, collection «Larousse».

SAND, George (1991). *George Sand – Romans 1830*. Paris, France, Presses de la Cité.

TOMBS, Robert (1996). *France 1814-1914*. New York, United States of America, Addison Wesley Longman Inc.

VAILLANT, Alain et al. (1998). *Histoire de la littérature française du XIXe siècle*. Paris, France, Éditions Nathan.

VERTHUY, Mair (1999). *Cours Dandysme et Décadence dans les Littératures française et britannique du XIXe Siècle*. Université Concordia, Montréal, Québec

VIGIER, Philippe (1972). *La Monarchie de Juillet*. Paris, France, Presses Universitaires de France.

<http://www.études-littéraires.com>

<http://www.cnrtl.fr> Portail lexical